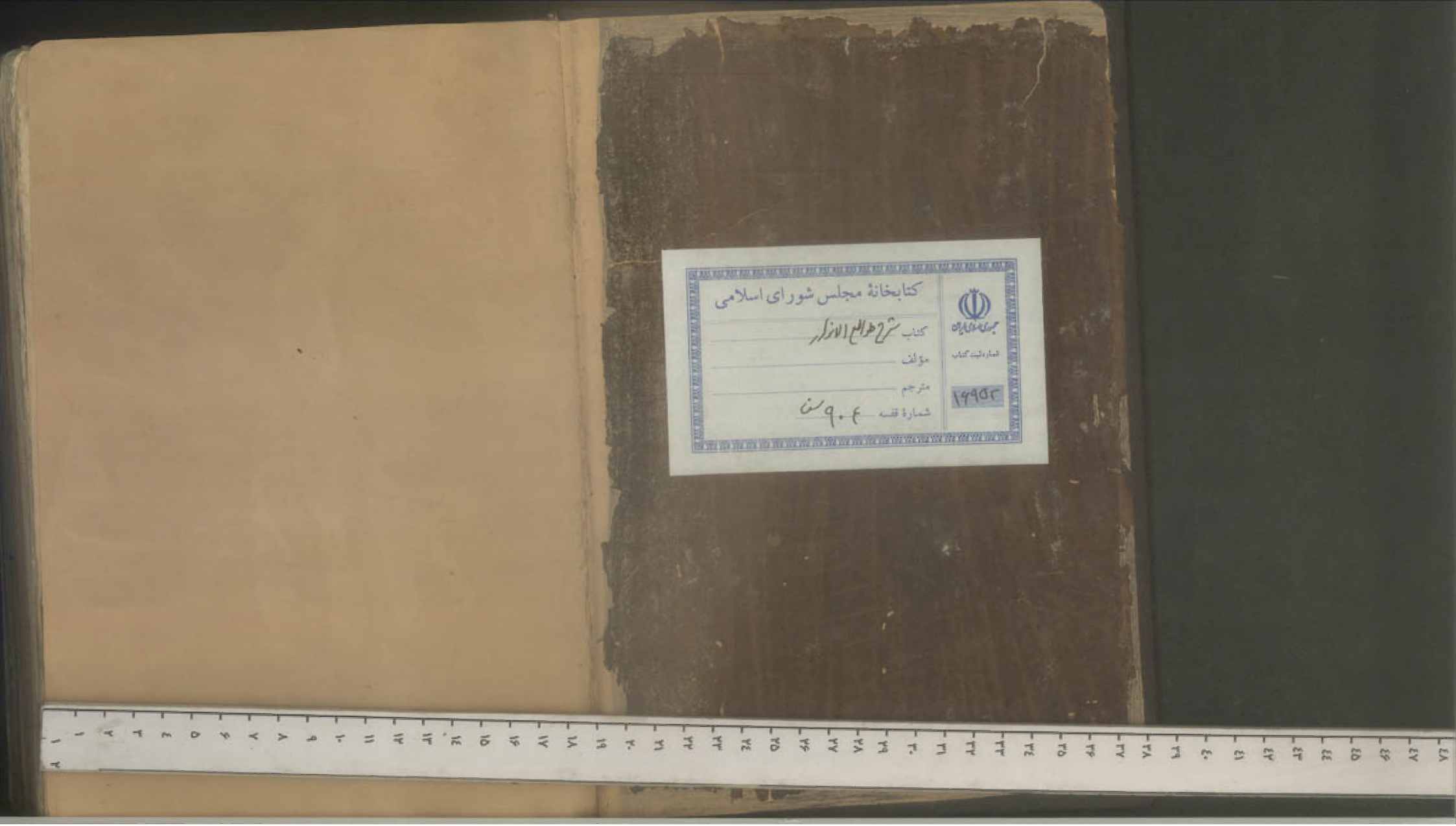
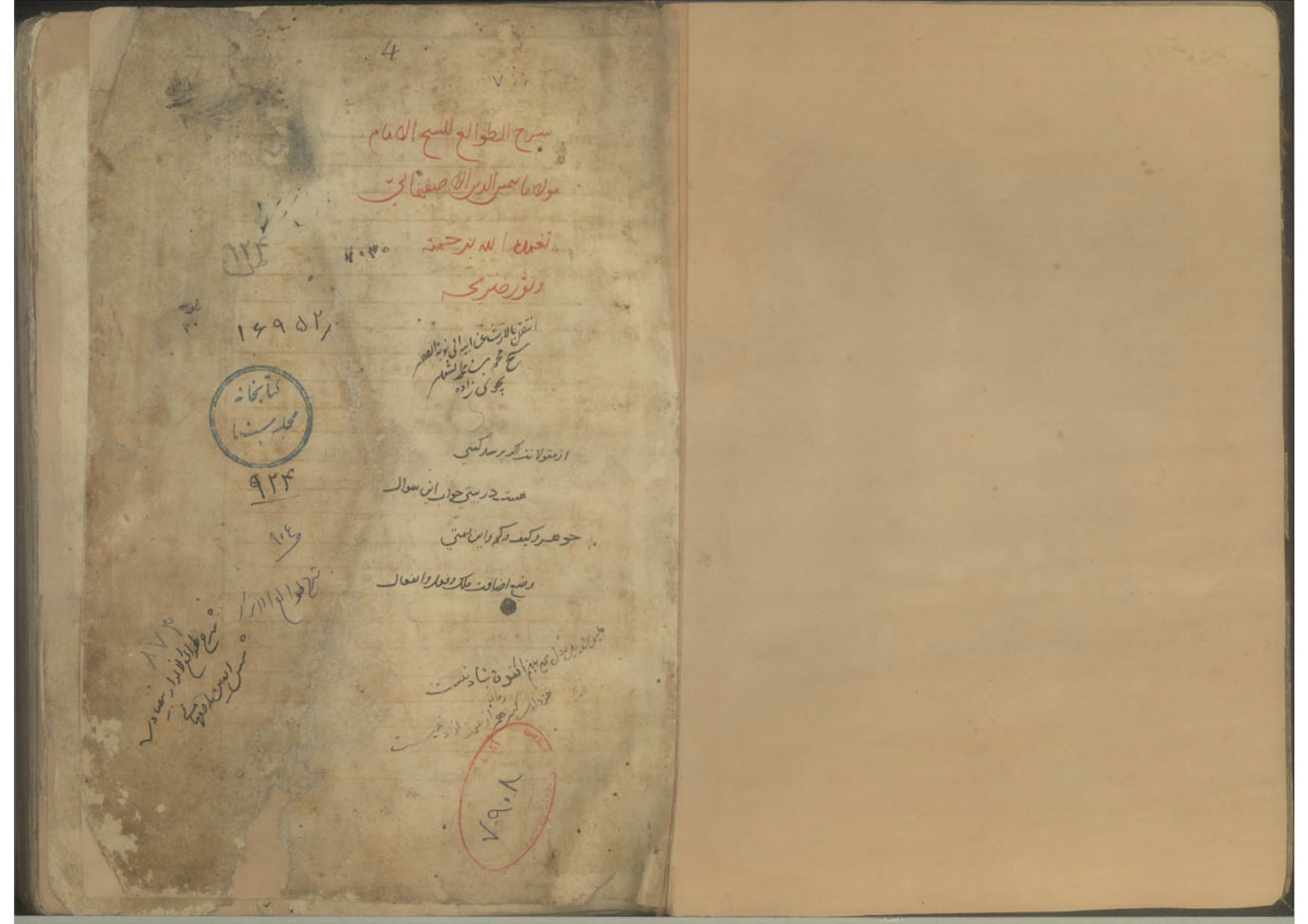
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب شرح طوالع الانوار
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۹۰۴ سن
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۱۶۹۵۲


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب شرح طوالع الانوار
مؤلف
مترجم
شمارهٔ نفسه ۹۰۴ سنی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۱۶۹۵۲

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب شرح طوالع الانوار
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۹۰۴ سن
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۱۶۹۵۲



4

شرح الطوالع للشيخ الامام

مولانا شمس الدين الاصفهاني

تغمده الله برحمته

ونور ضريحه

انتقل بالارث عن ابيه الى نوبة الفقير
شيخ محمد بن محمد الشهير
بچوی زاده

از مقولات اگر پرسد کسی

هست در بیتی جواب این سوال

جوهر و کیف و کم و این و متی

وضع اضافت ملک و فعل و انفعال


۱۶۹۵۲

کتابخانه مجلس شورا

۹۲۴

۹۰۴

۸۷۳

۷۹۰۸

٩٢٤

[illegible] الصحيح الشريف
[illegible] الملك [illegible] المقري

ملك [illegible]
[illegible]

[illegible]

۹۲۴

۹۲۴
۱۸۹۵۲

شرح طوالع الانوار بیضاوی

مطلع الانظار

عربی

شمس الدین اصفهانی

محمد بن موسی ازاقی

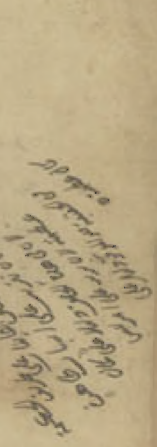
سنه

۸۷۳

بسم الله الرحمن الرحيم رب اعني على الاتمام والسهولة على الاختتام

الحمد لله الذي تردد بوجوب الوجود ودوام البقاء وتفرد بالبقاء والعدم واستحالة الفناء
دل على وجوده خلق الارض والسموات العلى سبحانه بل احدا نبه الصغار والكبار عن الارض
والسماء بسر من مشاهد الامثال والآثار يدرس عن الجاهل والغافل بالاقسام والتالف والاجزاء
احاط علمه بدقيق الخفايا السود واء على الصخر الصما في دياجير الظلماء ابدع الورى بقدرته فلا
مستعص الا بها له الاعادة بعد الابداء وبرأ الخلائق بقدرته الذي سواها على سابق القضاء
قصرت عن ادراك ذاته افكار العقلاء تحيرت في بيداء الوهم انظار العلماء الصلاة و
السلام على خير البرية محمد الذي بعثه الى كافة البرايا واصطفاه نعم الصلاة ودوام الهدى
وعلى اله مقام الشفاعة يوم العرض الجلي وعلى آله البررة الاصفياء الاتقياء الكرام الاتقيا

اما بعد فان ارباب العقول مطابقون واضحا للعقل مدراتون على ان اكرم ما غاصت
اليه اعناق الهمم واعظم ما يتنافس فيه كرائم الامم العلم الذي مدرجين الغلب الاكي
مدريس الاعضاء وصحيح العقل الذي مدراعز الاشياء وكفاه مدحا انه العلم واعلى
مواضع كثيرة من القرآن الكريم قال الله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وقال جل سلوى
الذين يعلمون الآية وقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط
واجل العلوم واوضعها واجملها للعارف واعمها مدر العلوم الشرعية والعلوم الدينية
اوجبها ارظام صلاح العباد واعمام الفلاح في المعاد ثمرات العقول من انواعها تجتني
ونفايس العقايد من اصنافها تشتهي بحلي ابهاها فتفاخر بالتذاذ المتعلم ومن تحلى عنه
بحسير يوم التناد اعني الاشتغال بعلم اصول الدين الذي هو اعظمها موضوعا
اكثرها اصولا وفروعا واوضحها ارکانا واروحها برهانا هو قواعد الشرع واساسها
ورئيس معالم الدين ورأسها مدر الكاشف عن استار الانوار المطلع على اسرار الربوبية
العارف من المصطفين الاخيار والمقترب المتميز من المطيعين من اعلام المتقين والراضين
والعاصين من اعلام الضلالة والطغيان ومدصنف عليه علماء الازمان وفضلاء الاعصار
والاوان مطولات بشرحه ومختصرات بلخصه فما بقي في تحرير المقاصد وتحرير القواعد
وتجريد الفرايد وتبيد الفوايد حرام الله عليها حبر الجبر عدا ان الكتاب طوى الا انوار من تصنيف
الامام المحقق العلامة قاضي القضاة وحاكم الحكام قدوة المحققين اشرف المدققين اعجوبة الباحثين



المتأخرين ناصر الملة والدين امام الاسلام والمسلمين عبد الله البيضاوي قدس الله روحه
ونور ضريحه اختصر منها مختصرا شافيا بالمعقول ومحبب المنقول بديع اصوله وخرج
فصوله وحقق قوانينه واجتنى يواهيه وحل مشكلاته وابان معظم ومبهما فاق مع وجازة
لفظه وسهولة حفظه يحتوي على معان كثيرة الشعب غزيرة الخير مشيدة المباني والمطالع
مقربة العوالي والمقاطع فاشار الناس لان يشتغل بخلاصته ولا علينا الامر اتخذته ان استرسل
شرحا يحرر قواعده ويقرر قواعده ويحرر فرايده ويقيد فوايده ويفصل مجمله ويكمل
معضله ويفض مشكله ويوضح معضله ويبارز الى معمى اشارته ويفحص معاقد عبارته وسعيت
في تبيين معانيه وتعيين مبانيه وسمته مطالع الانظار في شرح طوالع الانوار وزينته بما تم من بعد
متجارعن قباح الرذايل متجملا بمحاسن الشمايل مشيع الجود والاحسان المؤيد بتاييد الرحمن
ومعز المقر الاشرف العالي المولوي الكبيري الاجلي المخدومي المجاهدي المرابطي المثابري
المؤيدي المنصوري الغضنفري الذخري فروض التشاوق الملكي الناصري خلد الله
عضده من جاهد في الله واجتهد ما قام العدل والاحسان وصدر اهل الدين والايمان
مولى السلطان الاعظم ملك رقاب الامم ملك ملوك العرب والعجم السيد العادل المجاهد
المرابط المثابر المظفر على الاعداء المنصور من السماء ناصر الدين والدنيا سلطان الاسلام
والمسلمين محيي العدل في العالمين مضعف للظالمين جامع كلم الموحدين ابي المعالي
محمد بن قلاون السلطان الاعظم الملك المنصور سيف الدين ابي الفتح قلاون مد الله
سلطانه على الابد فلا قال الحمد لله رب العالمين حمدا يوافي نعماه ويكافئ مزيده
ويوالي على وجوده ارضه وسماواته وشهد بوحدانيته رقائق العالم وزاده العلم الذي
يحفظ على مر الليالي ما هو عليه واحسانه العدل الذي لا يسعه تدبره عقل المرء له اعادة الابداء
يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون
اسماؤه عظمت بعيدة وعمت الآن وتناهت بيداء الوهم انظار العقول والالباء وادركت
دون ادراكه طرق الفكر والنهى احمده والاحمده تعالى واشكره والشكر يضاعف
احسانه واصلي على رسوله الذي رفع البدع وقمع الضلالة بآياته وعلى آله صلاة دائمة عليه
وعلى آله تماضاء البدر المنير ضياؤه اقول ضمن هذه الخطبة تعظيم مطالب اصول الدين
من الخطاب العالم وحصانة وتعزيز جماله من وجوب الوجود والبقاء وافتقاء العدم والفناء

والواحد انه والعلم والقدرة والتدبير والقضاء والقدر والاختراع والابداء والتصوير
براءة الاستدلال والحمد والثناء والنداء على الجميل من نعم وغيرها يقال حمدت الرجل
على انعامه وحمدته على حسبه وسماحته والحق سبحانه وتعالى هو الموصوف بصفات الجمال
مولى النعم على الكمال هو المستحق للحمد والاجلال الواحد تعالى بوجود الوجود بعد
الاحد الذي تشهد على انه منفرد بالصفات الالهية بخص الحمد بالذات الذي انفرد بوجود الوجود
ووجوب الوجود بالذات وجوب البقاء وامتناع العدم والفناء واعلم ان الثالث بالنسبة الى الاول
والاخر بالنسبة الى الثاني فاوقوف الاول تعالى لم اوقفها بالثالث والرابع اشارة الى
ما يدل على اوجد على طريق المتكلمين من الاستدلال على وجود بصنعه وآثاره المصنوعات
الدالة على وجود الارض والسماء قال الله تعالى وليس بالتنزيه خلق السموات والارض ليتوهم
انه وقال تعالى انبي انه تعالى فاطر السموات والارض شهد على وجوده بكشف العالم
وما فيه المستدرم لعين الكثرة المستلزمة لتناهي السموات والارض قال الله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا والوصف بالسكون المقدر بعد وصفت الحال كما في الثناء ارضين راضعا
اوضاعهما بعضها الى بعض يعني ان الله عليم بالعلم لا عليم بالذات والله على كل شيء قدير
بالمعلومات التي لا تتناهى عدة واحصاء وقال علم كل شيء احصاه كتابا من الكليات
والجزئيات المحسوسات والمعقولات قال الله تعالى وهو بكل شيء عليم وقال تعالى وما
تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال
تعالى لكي لا تحكم عليه سبحانه في الارض ولا في السماء وقال تعالى وان تجهر بالقول فانه
يعلم السر واخفى علم وكرامة قدرة بقدرة واجبة بذاته تعالى دائم بدوامه متعلقة بكل الممكنات
وبعض بعض الممكنات بالجهر في بعض الاوقات بحسب تعلق الارادة به والله على قدرته
عبد المراد قدرة اعادة المرة كما بدانا قال الله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده ثم
ان الله تعالى لما امر المخلوقات من السماء الى الارض بقدرته الذي هو تعالى على كل شيء قدير
السابق قال الله تعالى لما كان خلقنا بقدر وقال الله تعالى وان من شيء الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالقضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب
المبين واللوح المحفوظ بجملته وتفصيله على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها
مترتبة على الاعيان بعد حصول شرائطها متصلة واحدا بعد واحد والسنن الطريق

الى الوجود الخارجي

الطريق يقال استقام فلان على نهج واحد جلت قدرته الذي هو على كل شيء ولا ينتهي
عبد المراد تباركت اسماؤه اي تعالى وتعاظم اسماؤه عن صفات المخلوقين قال الله تعالى
تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام عظمت نعمته التي اسبغ علينا ظاهرة وباطنة وعمت
الاولى في سائر الخلق المخلوقات قال الله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة
قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ما هذه التي تحدث في بيداء الوهمية
ربما العقل اي ما لاحظه بالبصائر قال ما لاحظ العقل بالبصر ما لا يدرك بالضرورة
اعاد ضمير الجمع والباري عز سمه لا يدرك شيئا من الاشياء في مع جنسي والانوعي
ولا بصار عن غيره مع فصلي او عرضي لان بصره متصل بذاته وذاته ليس له حد او ليس بجنس
ولا بصار ولا بصره بصار عما عداه فليس الازم بين بصر بصره العقل الى حقيقة ولا رسم له
الى ملاحظة ولذلك ذاهت انظار العقل الى ملاحظة الى بسمة ما تصور النفس واراده
التي بسمة ما التصديق لما استدل من الاستدلال بالمؤثر على الاثر
او بالاثر على المؤثر والاول يحال في حجة وهو السبب الاول الموجد لجميع المخلوقات
الذي يستشهد به لا عليه والثاني ربما لا يفيد اليقين فيحير العقل قال الله تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم الاية وارتجت اي اعلقت طرق الفكر والخاطر اي جهاتها
اعلم ان الفكر كما سماه هو حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المطلوب منتهية اليه شبه
الحركة الاينية المستدعية لمسافة تقع الحركة فيها وتسمى تلك المسافة الطريق وما يبتدئ منه الحركة
وما تنتهي اليه الحركة وتسمى كل منهما حدا فشبه تلك المعقولات بالطرق التي توقع فيها الحركة
الاينية والمطلوب الذي ابتدأت الحركة منه وانتهت اليه بالجهة فسماه باسمها لما بين ان
الحمد لله هو متصف بالصفات الجميلة منعم على غيره وان الله تعالى هو المتصف بالصفات
الجميلة مولى النعم احب ان يحمده وقال احمدك ولا احصي ثناء انتداء بسيد المرسلين
صلوات الله عليه حيث قال صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
وقال واشكروا لي ولا تكفرون الشكر افعال العباد مخلوقة لله تعالى والشكر
ايضا من افعال العباد وهو ثناء باللسان وعمل بالاركان واعتقاد بالجنان
وبالجملة صرف العبد الاعضاء والقوى الظاهرة والباطنة الى ما خلقت له فيكون
الشكر عبادة وما كان تعالى جزئية او فرعية بما جاء واجاد واصله الينا بوسيلة
الرسول

كلام

عليه السلام قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقد امرنا الله تعالى
بان نصلي عليه قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية اخلق الصلوة
عليه تعالى واجلها على رسوله الذي رفع الله ذكره بانه مشارق الارض ومغاربها والثناء
بالفتح النعت مصدر غ بالكسر يعني بالفتح وقع الى الغير باسه الى شدته وعناد بالفتح الفتح
والضياء الضوء تعالى صارت النار ضوأ وضياء واضاءت مثله وقد يجيء متعديا تعالى اضاءت
النار واضاءها يجيء متعديا على ضياد والضمير الذي اضيف اليه الضياء راجع الى الوسول علم
والبدر المنير منصوب قوله وبعد فان اعظم العلوم موضوعا واقومها اصولا وفروعا واقواها
حجة ودليلا واجلاها محجة واسلاها سبيلا العلم الكافل بابراز اسرار الالاهوت عن استار الجبروت
المطلع على مشاهدات الملك ومغيبات الملكوت العارف بمن المتخيرين للرسالة والهدى والمنعوتين
على الفضائل والتقوى والكاشف عن احوال السعداء والاشقياء في دار البقاء يوم التلاق
والقاضي بقواعد الشرع واساسها ورئيس معالم الدين واساسها قوله اراد الاشارة
الى ان اشرف العلوم وعلم اصول الدين لكون ناظرا فيما يتعلق على ظاهر وباطنا فكان عظم العلم
وشرف بعظم الموضوع وشرفه وما يتفاوت اصولا الى قواعد الكلية كقوله تعالى علا مختارا
وفروعه الى المسائل التي يتفرع على القواعد الكلية كسعة الرسل وحشر الاجساد ونقول محمة
ودليله وضوح محجته وسبيله كان كل علم من موضوعه اعظم واشرف واصوله وفروعه اقوم
وحجته ودليله اقوى ومحجته وسبيله اوضح كان وكل العلم اعظم واشرف واعظم العلوم
موضوعا واقومها اصولا وفروعا واقواها حجة ودليلا واوضحها محجة وسبيلا هو العلم
المسمى بالكلام وهو العلم الكافل باظهار صفات ذاته عن صفات الافعال في
الابراز الاظهار واشرار الالاهوت صفات الذات والالاهوت هو الذات واستار الجبروت
صفات الافعال فان صفات الذات واراجع صفات الافعال قوله الكافل وصف ثان للعلم
على منشاهدات الملك الى المحسوسات ومغيبات الملكوت الى المعقولات المنعوت عن الحواس
فان من للوجود جاز ان يحمله ما يدرك بالحس او يسمع بالشهادة والملكوت والخلق وسمي ما لا يدرك
بالحس بل بالعقل وسمي بالغيب والملكوت والامر والنبي انما ذكرهما تعالى عالم الغيب والشهادة
وقوله تعالى الا له الخلق والامر وقوله تعالى تبارك الذي بيده الملك وقوله سبحان الذي
بيده ملكوت كل شيء قوله الكافل وقع صفة ثانية للعلم الى فارق بين المصطفين للرسالة والهدى

و

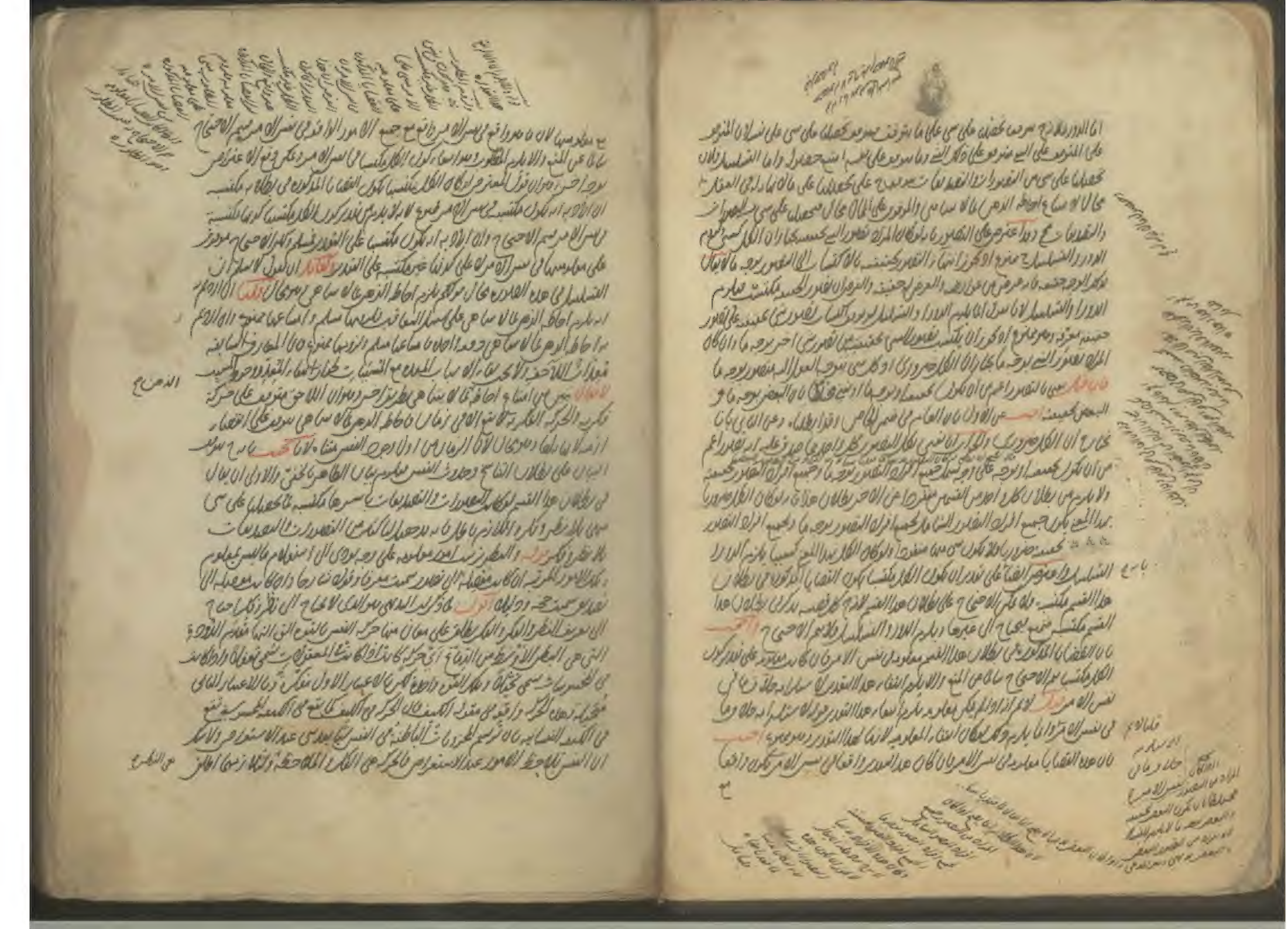
والمنتظمين على الفضائل والتقوى الى المجبولين عليها والمتحلين بالكمال
مصدر روي بالكسر
مروي بالفتح روي قوله الكاشف وصف رابع للعلم الى الكاشف عن احوال السعداء
والاشقياء في الاخرى التي هي دار البقاء يوم التلاق والتقاضي قوله بين قواعد الشرع
صدق خاسه مرتبة على ما سبقه فان قواعد الشرع ومعالم الدين اقلها الكتاب والسنة
والاجماع الما توقف على اثبات ان الله تعالى متكلم مرسل للرسل مبين لهم وعدد الامور
الما يعلم من الكلام فيكون بين قواعد الشرع واساسها ورئيس معالم الدين واساسها
فان معالم الدين يحتاجه الى علم الكلام وعلم الكلام غير محتاج اليها وان كان العلم
الموصوف بهذه الصفات اعظم العلوم موضوعا واقومها اصولا وفروعا واقواها حجة و
دليلا واجلاها محجة وسبيلا لان موضوعه ذات الله تعالى وذات المخلوقات لانه يبحث فيه
عن صفات الله تعالى واحوال المخلوقات من حيث انها توصل الى اليقين فيما يجب الايمان به
لانه لا يجوز ان يكون ذات الله تعالى موضوعا لعلم الكلام لان موضوع كل علم ما يبرهن
في ذلك العلم بين شيئا ذا تبين في علم اخر وذات الله غير متصور كما غير ممكن
في علم اخر لان سائر العلوم لبحث عنه يشتغل الفيها بالكلام لا سيما اثبات الصانع لان قولنا ان
ذات صانع الحكيم مسلم في الكلام ما دة غير مستعمل لان موضوع اعلى العلوم الدينية كيف يجوز
ان يكون مبينا في علم غريب عنها بل لان المبين بالايجاد وجه الذات والله
زايد على الذات الى الوجه المطلق فيكون من احوال الذات والبحث عن احوال الموضوع
العلم في العلم فلا لما في يكون الذات موضوعا فان قيل لما في جاز ان يكون الوجه الموضوع
بل في علم اخر لان كان غريبا عن الوجه والوجه بالنسبة الى الذات غريب ولهذا يحتاج
الى البرهان احسنت اجاز ان يكون البحث عن الاحوال التي هي غير الوجه يكون في وجه
الموضوع مسلما ومبينا في علم اخر لا اذا كان البحث عن الوجه فلا يكون مبينا في علم
اخر بل في ذلك العلم فاندفع بما يكون من مسائل العلم على ان قولهم ان وجه الموضوع لما يبين
في علم اخر ليس على اطلاقه بل المراد منه ان الموضوع الذي هو احص من موضوع علم اخر انما
يبين وجوده في العلم الاخر اذا كان غريبا فظهر ان اعظم العلوم موضوعا هو علم
الكلام وان علم الكلام اقوم العلوم اصولا وفروعا انما ينسب الى العلوم الشرعية فلانه يتبين
وسائر ما في واما بالنسبة الى الالهي على طريقة الحكيم فلانه مستند الى الوحي المفيد حق اليقين

والتأييد الالهي المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف الالهي على طريقة
الحكيم فانه مبني على العقل الذي يعارضه الوهم واداه بين الاصول كما ان الفروع المستنبطة
كذلك وان انها اقوى حجة ودليلا لان الحجة برهان قاطع واجلاها محجة وسبيلا فانه
سبيل الانبياء الذي هو الصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في
الارض قوله هذا وان كتابنا يشتمل على عقايل المعقول ونخب المنقول في تنقيح اصول و
تخريج فصول وتلخيص قوانينه وتحقيق براهينه وحل مشكلاته وابانة معضلاته وهو مع وجازة
لفظه وسهولة حفظه يحتوي على معان كثيرة الشعوب متدانية الجنوب مسومة المبادي و
المطالع مفتوحة العوالي والمقاطع وسميته طوالع الانوار من مطالع الانظار راجيا
سبحانه وتعالى ان يعصمني عن الاغاليط ويهديني سواء السبيل ويغفر لي خطيئتي يوم الدين
ويحشرني في اعلى عليين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اقول
اي مع هذا او خذ هذا والعقايل جمع عقيلة وهي الكريمة من كل شيء اي يشتمل على
نفايس المسائل العقلية واخيار مباحث النقلية نخب اصحابه اي اخيارهم في تنقيح
اصول وتخريج فصول فان الاصول المقررة فيه منقحة والفصول المحررة فيه مخرجة و
التنقيح التهذيب والمعنى ان اصوله مهذبة منقحة عن الزوائد وفصوله مخرجة على القواعد مخرجة صح
وقوانينه ملخصة اي مبينة مشروحة والتلخيص التبيين والشرح والمشكل الملتبس يقال
اشكل الامر اي التبس ويقال اعضل الامر اي اشتد واستغلق والامر معضل لا يهتدى
لوجهه والابانة الايضاح يقال ابنته ابانة اي اوضحته والشعوب جمع شعب بفتح
الشين وهو ما تشعب اي تفرق من قبايل العرب والجنوب جمع الجنب متدانية الجنوب
اي متقاربتها والمسومة المعلمة قوله تعالى مسومين اي معلمين وقوله تعالى حجارة
من طين مسومة عليها امثال الخواتيم مفتوحة اي مستقيمة يقال فتحت الشي وهو مفتوح اي اي
مستقيم واراد بالمبادي والمطالع مباحث النظر ومباديه والممكنات واراد بالعوالي والمقاطع
مباحث الالهيات والسمع والامامة وهو ظاهر قوله ورتبته على مقدمة و
ثلث كتب اقول لما كان المقصود الاعظم من تاليف هذا الكتاب اثبات الصانع وصفاته و
النبوة وما يتعلق بها بالبراهين العقلية المتالفة من مقدمات فاحتجت من الممكنات
بالنظر فبادر المصنف الكتاب على مقدمة وثلثة كتب المقدمة في مباحث تتعلق بالنظر الكتاب

لمباحث النظر

الاول

الاول في الممكنات الكتاب الثاني في الالهيات الكتاب الثالث في السمع وما يتعلق بها
اما المقدمة ففي مباحث تتعلق بالنظر وفيها فصول المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه المباحث
الاتية ومباحث الكتب الثلثة يتوقف على مباحث تتعلق بالنظر فلهذا اجعل المصنف مباحث
النظر مقدمة للكتب الثلثة ولما كان النظر ترتيب امور معلومة متصورة او مصدقا بها على وجه
يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم صار مباحث التصور والتصديق مبادي النظر وتلك الامور
المرتبة ان كانت موصلة الى تصور سميت معرفا وقولا شارحا وان كانت موصلة الى
تصديق سميت حجة ودليلا وللنظر باعتبار نسبته لها احكام ذكر في المقدمة اربعة فصول
الاول في المبادي الثاني في القول الشارح الثالث في الحجة الرابع في احكام النظر قوله
الاول في المبادي اعلم ان حصول الشي وحده من غير حكم عليه بنفي او اثبات يسمى تصورا ومع
الحكم تصديقا وكلاهما ينقسمان الى بديهي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر كتصور الوجود و
العدم والحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان والى كسبي يحتاج اليه كتصور الملك
والجن والعلم بحدوث العالم وقدم الصانع ولو كانت التصورات والتصديقات باسرها
ضرورية او مكتسبة لما فقدنا شيئا ولما حصلنا على شيء لان النظر انما يكتسب من معارف اخر
سابقة فلو كانت باسرها مكتسبة لزم استناد كل منها الى غيره في موضوعات متناهية
او غير متناهية فيلزم الدور والتسلسل المحالان اقول اعلم ان تعقل الشي ادراكه مجردا
عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا تلازم ماهيته من ماهية فلو فرض من الادراك
ان الادراك تمثل حقيقة الشي عند المدرك يشاهدها ما به يدرك على اربع مراتب احساس وتخيل احساس صح
وتوهم وتعقل فالاحساس ادراك الشي مكتنفا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية مع
حضور المادة ونسبة خاصة بينها وبين المدرك والتخيل ادراكه مكتنفا بالعوارض الغريبة
واللواحق المادية ولكن لا بشرط حضور المادة ونسبتها الخاصة والتوهم ادراك المعنى الجزئي
المتعلق بالمحسوسات ومنهم من يخص الادراك بالاحساس فح
يكون مباينا للتعقل والعلم لا يطلق الادراك بالمعنى الاول فيكون كل من
الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل علما ومنهم من قيد العلم بالامر المعنوي فح يكون
مباينا للادراك بمعنى الاحساس واخص مطلقا من الادراك بالمعنى الاول وعلى كل تقدير
يكون التعقل اخص من العلم مطلقا وقد يطلق العلم ويراد به التصديق وقد يطلق ويراد به



ووجه الحصر في هذه الاربعة ان المعرف الذي هو غير المعرَّف مساوله في الصدق لا محالة اما ان يكون
داخلا في المعرَّف او خارجا عنه او مركبا منهما والاول وهو ان يكون المعرِّف داخلا في المعرف
اما ان يكون جميع اجزاء المعرف وهو الحد التام كالحيوان الناطق في تعريف الانسان او لم يكن
المعرف جميع اجزاء المعرف وهو الحد الناقص كالجسم النامي الناطق او الجسم الناطق او الجوهر
الناطق في تعريف الانسان والثاني وهو ان يكون المعرف خارجا عن المعرف هو الرسم الناقص
كالماشي المستقيم القامة في تعريف الانسان والثالث وهو ان يكون المعرف مركبا من الداخل
والخارج ان كان المعرف داخلا اي يكون الجنس فصله قريبا مع خاصة فهو الحد ... كالحيوان الضاحك
الناطق في تعريف الانسان وان كان بالعكس اي يكون الجزء خارجا فهو الرسم التام ان كان
الداخل الجنس القريب كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان وان كان الداخل غير الجنس القريب
فهو الرسم الناقص كالجسم النامي الضاحك او الجسم الضاحك او الجوهر الضاحك في تعريف
الانسان اذ هو على اصطلاح المصنف فيقتضي ان يكون الجنس الخارجي مع اي جنس كان قريبا او بعيدا
سمي رسما تاما ويجوز ان يكون الرسم التام اكثر من واحد على ما قرر ولا يكون الرسم التام
الا واحدا كما ان الحد التام لا يكون الا واحدا واما الحدود الناقصة والرسوم الناقصة فيجوز ان
تكون متعددة قال واعترض عليه اولا بان مجموع اجزاء الشيء عين الحد لانه يعرف الكل
اذا عرف شيء من اجزائه وهو الجزء اما ان يكون هو نفسه او تعريف الشيء بنفسه او ما هو خارج
عنه والخارج انما يعرف اذا عرف اختصاصه به وذلك يتوقف على معرفته ومعرفة ما يغاير
من الامور الغير المتناهية وذلك محال وثانيا بان المطلوب ان كان مشعورا به امتنع تحصيله و
ان لم يكن مشعورا به امتنع طلبه قول اعترض الامام على التعريفات وجميع الاول
ان تعريف الشيء محال لان تعريفه بنفسه محال لان مع التعريف اما بالداخل او بالخارج او ما تركب منهما
والاول اما ان يكون الداخل جميع الاجزاء او بعضها وكلاهما باطل اما بجميع الاجزاء فلان
مجموع اجزاء الشيء نفسه فتعريف الشيء بجميع اجزاء تعريف الشيء بنفسه وهو محال واما ببعض الاجزاء
فلان الجزء انما يعرف الكل اذا عرف كل جزء من اجزائه لانه لو لم يعرف شيئا من الاجزاء لكان جميع
الاجزاء غنيه عن التعريف فيعرف بغير ذلك الجزء الذي فرض انه معرف للشيء ولو كان
جميع اجزاء الشيء معلوما فلا يكون ذلك الجزء معرفا هذا خلف فثبت ان الجزء انما يعرف الشيء
اذا عرف سائر اجزائه وذلك الجزء المعرف اما ان يكون هو الجزء المعرف فيلزم تعريف الشيء

الشيء بنفسه او ما هو خارج عنه فيلزم التعريف بالخارج والتعريف بالخارج محال لان الخارج انما
يعرف الشيء اذا عرف اختصاصه به لان الوصف الذي لا يختص بالشيء لا يصلح للتعريف وما لم يعرف اختصاصه
احتمل عدم اختصاصه فلا يفيد معرفته والاختصاص هو ثبوت الوصف للشيء وانتفاؤه عن غيره
فمعرفة الاختصاص موقوفة على معرفة الشيء ومعرفة ما يغايره من الامور الغير المتناهية اذ لمنع
معرفة الاختصاص مع الجهالة بالشيء وما عداه فموقوف معرفته على معرفة الشيء وعلى معرفة ما
عداه من الامور الغير المتناهية وذلك محال لانه يلزم من معرفة الشيء الدور لان ح يتوقف
معرفة الشيء على تعريف الخارج اياه وتعريف الخارج اياه موقوف على معرفة اختصاصه بالشيء
ومعرفة اختصاصه بالشيء موقوفة على معرفة الشيء فيلزم الدور ويلزم معرفة ما عداه من الامور الغير
المتناهية احاطة الذهن بما لا يتناهى لان ما عداه غير متناه والمركب من الخارج والداخل خارج
لان المركب من الداخل والخارج لا يكون نفس الشيء ولا داخلا فيه والا يلزم ان يكون الخارج
داخلا لان الخارج جزء من المركب ومن الداخل وجزء الجزء جزء قوله المركب من الداخل
والخارج لا يكون خارجا والا يلزم ان يكون الجزء خارجا قوله دخول المركب في الشيء يوجب
دخول كل جزء منه فيه واما خروجه عن الشيء فلا يوجب خروج كل جزء منه فيلزم من بطلان
التعريف بالخارج بطلان التعريف بالمركب من الداخل والخارج الثاني ان الشيء المطلوب تصوره
ان كان مشعورا به امتنع تحصيله لامتناع تحصيل الحاصل وان لم يكن مشعورا به امتنع طلبه
لامتناع توجه الطلب نحو ما لا شعور به قوله والجواب عن الاول بان الجزء متقدم على
الكل بالطبع والاعتبار التي تلزم الاجزاء فيها متقدم على شيء ليس له ان يكون نفسه ومعرف به و
معرف الشيء الكل لو وجد ان يعرف شيئا من اجزائه اصلا فلا يلزم استغناؤها باسرها وتعريف
الموصوف موقوف على كون الوصف المعرف بحيث يلزم من تصوره تصوره بعينه ولا يتوقف
على اختصاصه وتحصيله في نفس الامر على العلم به ويضعف ضعيف لانه يلزم تكرار الاجزاء الاول
تقدم الكل من حيث هو كل مجموع على المقارنة والكلام في الاجزاء باسرها مع القادر على
معلومه كما ان الحد معلومه والاكثر يعد التعريف ولا سلم ان الخارج عما هو مقارنة فان كان
مقصودا كان الكل مقصودا واستغنى عن التعريف الا ان لم يكن مقصودا امتنع التعريف بل
الجواب ان الاجزاء على انفرادها معلومة والكل باعتبار الهيئة الاجتماعية مجموع من حيث كونها
الامر مطلوب معلوم بالحد وكذا الرسم ان كان مركبا واما المفرد فلا يفيد وعن الثاني

مباحث الاول في تصور الوجود وهو بديهي لوجوه الاول ان جزء الوجود كالتصور
بديهي الثاني ان التصديق البديهي كالبين والامثلة لا يحصيان والتزامهما مسبوق
بتصور الوجود والسلم وسائر ما التي هي الاشبيهة المعرف تصورها على تصور الوجود
والسابق على البديهي الاولى ان تكون بديهيا متصورات هذه الامور بديهية فيلزم هذا
التصديق ان كان بديهيا مطلقا لم يحتج الى دليل والا لم يفد فليتأمل بداهة مفرديه
على بداهة العلم بالجزء لا على حصول العلم ببداهة وثالثا ان يقول التصديق
موقوف على تصور طرفيه ما عدا لا على التصور بضعفه فلا يلزم من تصور بداهة الثالث
الوجود بسيط لا يمكن تركيبه عن الموصوف به او بضعفه فلا عدد والا يلزم ان لا يوجد شيء
وان كان فالزم الاتحاد في الحقيقة الاول التصديق الثاني في الوجود والعلم وذكر ثمة
خمسة مباحث الاول في تصور الوجود الثاني في كونه بديهيا الثالث في كونه بديهيا
الرابع في ان المعلوم ليس بداهته الخامس في الحال الملحق الاول في تصور الوجود
تصور الوجود بديهي الوجود بديهي الاول ان الوجود جزء تصور الوجود في التصور بداهة
وجزء التصور بداهة متصور بداهة فالوجود متصور بداهة تصور الوجود بديهي
واورد عليه اما اولا فلانا لا نسلم ان تصور وجود ما بداهة تصور الوجود بداهة
او اذا كان الوجود طبيعة نوعية مشتركة بين الوجود انه امر موجود اما على رأي
من يقول بوجود كلي محصل واما اشتراك الاولى اللفظ فظاهر واما على
رأي من يقول الوجود بمعنى مشترك بين الوجودات فلا نسلم بالاشتراك على
الوجودات بالمعنى الاشتراك على الافراد خارج عن حقيقة الافراد فالوجود خارج
عن وجودي فلا يلزم من تصور الشيء تصور ما هو خارج عنه عارض له واما
ثانيا فلانه على تقدير ان يكون الوجود جزء لوجودي فانا لا نسلم ان يلزم من تصور وجودي
بداهة تصور الوجود بداهة اذ لا يكفي تصور وجودي الذي هو بديهي تصور وجودي
بحقيقته وهو ممنوع فانا اذا كان تصور وجودي بوجه ما فلا يلزم من تصور
وجودي بوجه ما بداهة تصور الوجود بداهة الوجه الثاني ان التصديق البديهي
ما ان البين والامثلة لا يحصيان ولا يرتسمان اي التصديق البديهي ما ان الشيء
اما ان يكون موجودا واما ان يكون معدوما مسبوق تصور الوجود والعدم

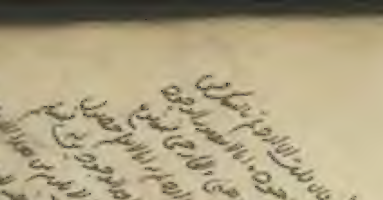
والعدم وتصور سائرهما المستلزم لتصور الامثلة المتوقف تصورها على تصور
الوجود ضروري توقف التصديق على تصور اطرافه والسابق على البديهي اولى
ان يكون بديهيا متصورات هذه الامور بديهية فيلزم هذا التصديق ان كان بديهيا مطلقا
اما يكون بداهتها بجميع اجزائه لم يحتج كون الوجود بديهيا التصور الى دليل فيه اذا
كان بجميع اجزائه بديهيا ومن جملة اجزاء الوجود يكون الوجود بديهي التصور
فلم يحتج الى دليل على بداهته والا لم يكن بديهيا مطلقا لم يفد لانا اذا لم نعلم بديهيا
مطلقا يكون بعض اجزائه غير بديهي فاحتمال ان يكون الوجود من وكل البعض
فلا يلزم بداهته فاحتمال ان بداهته مطلقا متوقف على بداهة العلم بالجزء لانا على
حصول العلم ببداهة العلم بالجزء مجازا ان يكون العلم بالجزء بديهيا ولم نعلم بداهته
بمجاز اما ان بداهة العلم بالجزء [illegible] الى دليل
ولكن ان يقال في ابطال هذا الوجه انا هذا التصديق ان علم انه بديهي مطلقا لم يحتج
الى دليل لانه اذا علم انه بديهي مطلقا علم ان العلم بالجزء بديهي فعلم ان العلم بالوجود
بديهي فلم يحتج اثبات بداهة العلم بالوجود الى دليل والا لم نعلم انه بديهي مطلقا
لم نعلم ان العلم بالجزء بديهي فلا يمكن ان يكون بعض اجزائه غير بديهي والوجود عنه ولا يمكن ان
يقال العلم بداهته مطلقا لانه توقف [illegible] العلم بداهته العلم بالجزء لان العلم
بداهته مطلقا بدون العلم بداهته العلم بالجزء مجاز لم يرد التصنيف هذا الوجه
ما ذكره لما ذكرنا ان قول المصدقين كل موقوف على تصور كل من اطرافه ما عدا لا على تصور
جهته بداهة تصور الوجود ما عدا لا يستلزم بداهة تصور جهته الوجود
والا لزم ان من كل الوجوه فلا زال ان يكون تصوره ما عدا بديهيا وتصور جهته
او سائر الوجوه غير بديهي والقائل بذلك لا يلزم ان السابق على التصديق
البديهي اولى ان يكون بديهيا فان التصديق البديهي هو الذي لا يتوقف حكم
التصديق الا على تصور طرفيه فلا زال ان يكون كل من تصور طرفيه او احدهما بالكسب
مع ان سابق على التصديق البديهي الوجه الثالث ان الوجود بديهي التصور
لانا نتصور الوجود بضرورة اما بالبداهة او بالكسب لا واسطة بينهما

[illegible]

على ان مفهوم الوجود وصف مشترك من جميع الموجودات فنقول ان مفهوم السلب
واحد من جميع الماهيات المعلومة. فلو لم يجد مقابل لمفهوم الوجود لبطل الحصر
العقلي من مفهوم الوجود وسلبه ونقول الكلام اما ان يكون معلوما او موجودا
والملازم باطل فالتقسيم باطل لان الحصر العقلي من اجلى البديهيات بيان الملازمة
ان اللازم بحد مفهوم الوجود الذي صورناه مفهوم السلب الخاص فاما ان لا يكون
معلوما ولا موجودا بل الوجود لمفهوم اخر وهو باطل فاما ان نسلم ان مفهوم السلب
واحد فان كل ما يصدق عليه سلب واحد فانه كما يصدق عليه السلب يصدق عليه
مقابله الذي هو الثبوت وكما يصدق مفهوم السلب على كل سلب فكذلك يصدق
عليه الامر المشترك بين نوعي ان الحصر اما بحسب الوجود الخاص والعدم الخاص
او باختلاف وجود الكل لا الى اطلاق ابدا فالان يكون موجودا الحصر الخاص او
معلوما بالعدم الخاص لم يحترم العقل بالانحصار بل كان في اخر كلاف مالوفا
قلنا اولا فالان يكون موجودا او معلوما فان العقل يجزم بالحصر بين قسم اخر
يحصل ان التقسيم الحاصر الذي يقبله العقل اما ان يكون بالنسبة الى الوجود المطلق وحده
بلزم انحاد مفهوم كل شيء واعلم ان هذا الوجود نسبيات لا يراعين لوجود الوجود
مع مشاركة بديهي والبديهي لا يتوقف على البرهان اقول الثالث كونه زائدا
خلافا للسيد مطلقا والحكماء في الواجب اما في الممكنات فلا نعقل وجودها
الخارجي والذهني حتى يقوم عليها البرهان ولان الماهيات لو كانت غير الوجود والعدم
ووجودها بالبديهة كذلك واعلم الماهيات مع الوجود مشتركة بالماهية
والاجزاء منها والانكاسات فتصدق مفاهيمها على مفهوم الوجود وتكون لها فصول اخر
وبتسلسل اقول لما سبق من ان كون مفهوم الوجود وصفا مشتركا من جميع الموجودات
اراد ان لا يكون الثالث مشتركا بين الوجود زائدا على الماهيات فان كونه زائدا مشترع
على اصالة وجود جمهور المتكلمين الى انه الوجود زائد على الماهيات الواجبة
والممكنات خلافا للسيد الاشعري معللا في الواجب والكاس في سائر
وجود كاشف عن ماهيته وخلافا للحكماء في الواجب فانهم قالوا وجود الواجب
عين ماهيته ووجود الممكنات زائد على ماهياتها اما ان الوجود زائد في الممكنات

طالب

الوجود

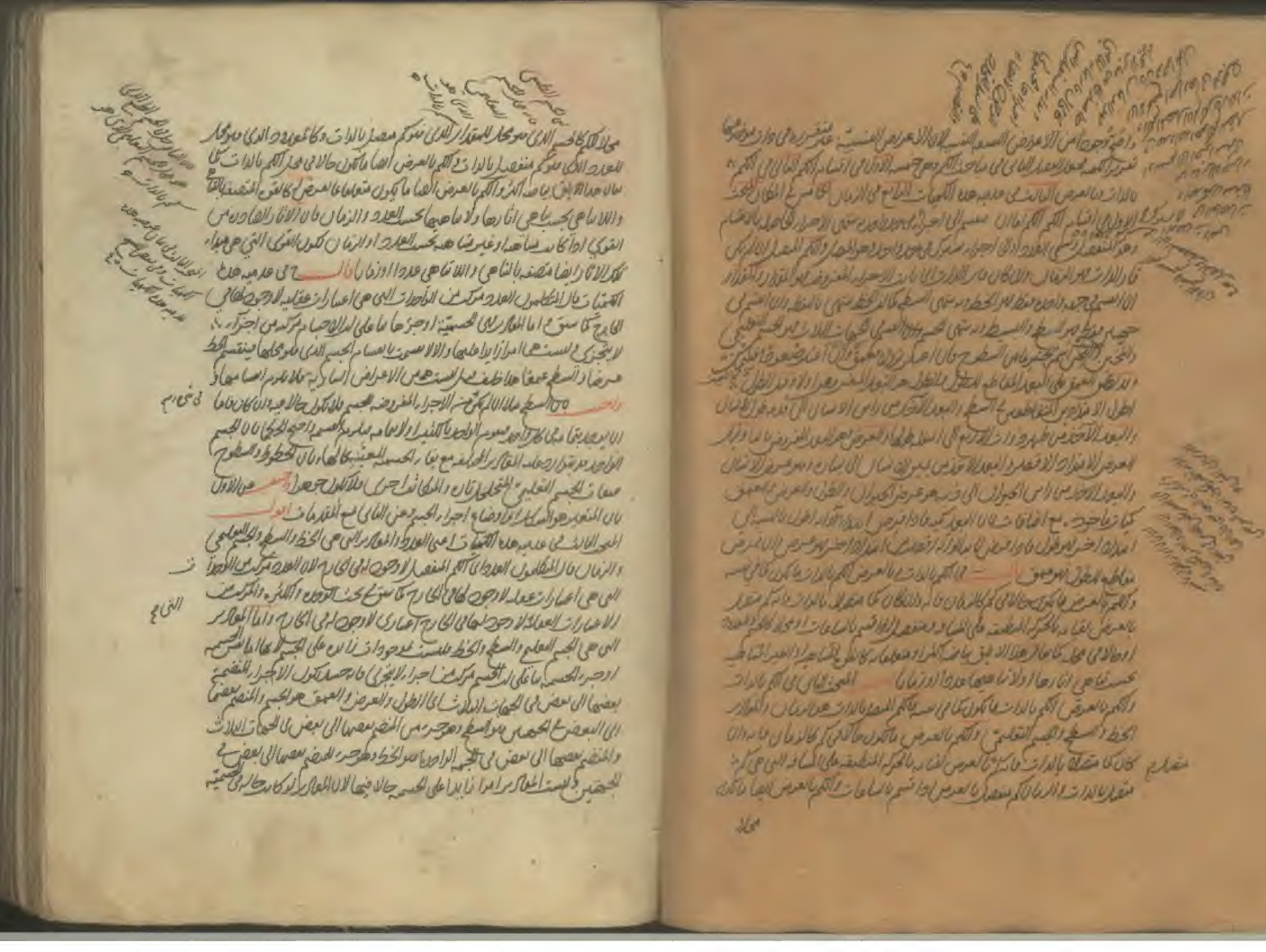


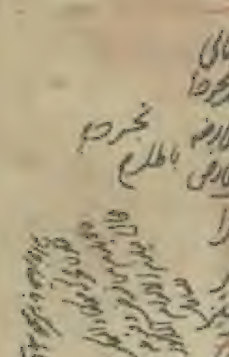
الوجود زائد على الماهيات الممكنة وتشترك في وجودها الخارجي
والذهني حتى يقوم على وجودها الخارجي والذهني البرهان فلو لم يكن الوجود زائدا
على ما هياتها لم تشترك في وجودها الخارجي والذهني عند تصورها وذلك لانه لو لم يكن
الوجود زائدا على ماهياتها لكان اما نفسها او داخلا فيها وعلى التقديرين لا تشترك
في وجودها عند تصورها لاستحالة اشتراك ما به الشيء وما به التباين لا يشترك
تصور الشيء بحسب ذاته وذاتيه عند تصوره لانه لو لم يتصور الشيء الا بعد تصور ذاتيه موصوفا به
لما تصور اشتراكهما في وجودها الخارجي والذهني عند تصورها لانه يستحيل اشتراك اثنين
في شيء عند تصوره فان قيل كيف تشترك الوجود الذهني عند تصوره الى
وتصور الشيء عبارة عن وجوده في الذهن احسانا تصور الشيء وان كان عبارة
عن وجوده في الذهن لكن تصور الشيء عند وجود الشيء لا يكون الا ذاتيا وذلك الشيء
يمكن ان يشترك في وجوده الذهني عند تصور الشيء ولهذا يمكن ان تكون الوجود
الذهني للشيء مع الاعتراف بتصوره حاصلا وجوده ان تكون للماهيات التي تصورها
الانسان اشتراك في وجودها عند تصورها احسانا على تقدير الاخير وذلك على تقدير
التشكيك يلزم كونه زائدا الوجه الثاني سلمنا ان للغايب الممكن ماهية الوجود والعدم
ووجودا ثابتا ليست مغايرة للوجود والعدم لان الشيء عين نفسه ولنقيضه لا يكون
الوجود نفس ماهيته الا وجودا خاصا فيلزم الوجه الثالث سلمنا ان للماهيات تحققا غير
الوجود مشتركا بين جميع المعنى ولا يكون الوجود نفس الماهيات والا يلزم اما اتحاد
الماهيات او تخالف الوجودات لانا لا نعني بالوجود الا كون الماهيات في الاعيان
وكون الماهيات بلزم ان لا يكون لماهيته ملتبسة من اجزاء غير متناهية بالفعل
واللازم باطل فالملازمة لان الوجود لو كان جزءا من الماهيات لكان اما
الذاتيات المشتركة او الاذاتي اعم منه لكن جنسا فيكون الانواع المتدرجة تحته
متغيرة بعضها من بعض بفصول موجودة والا لانتظم الموجود بالمعدوم وهو محال
واذا كان الفصول موجودة فالنقول ان الوجود حتى الوجود انما يلزم
ان يكون الفصول مركبة من الفصول الاجناسي وكذلك فصول الفصول و
سلسلة الى غير النهاية فيلزم تركب الماهيات من اجزاء غير متناهية بالفعل وانما بطلان
اللازم

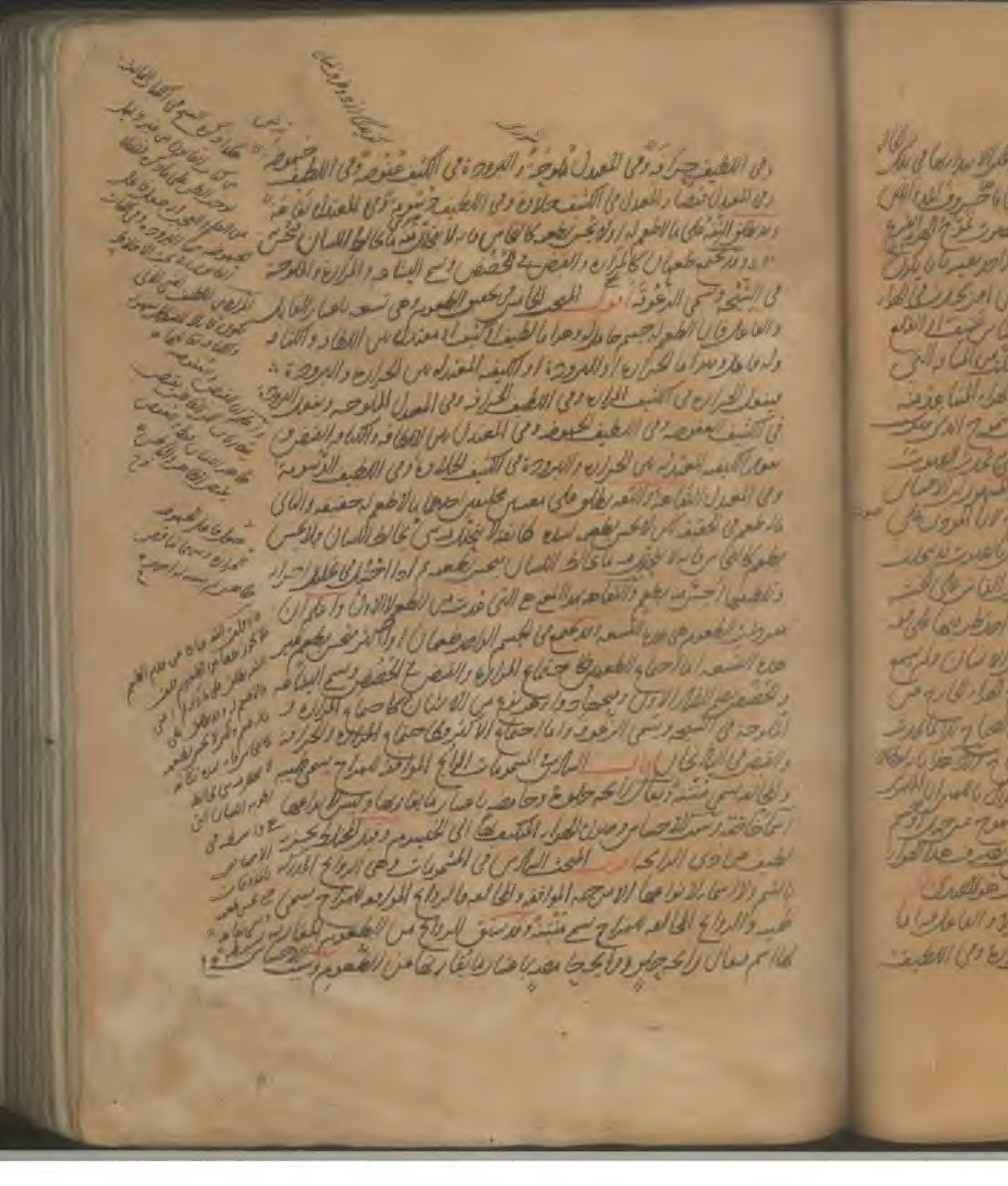
في الوجود والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول فلان الذات ما لم تستغن عن المؤثر عدمها
واما الثاني فلان الوجود عدمي حال والحال غير موجود واما الثالث فلان اتصاف
الماهية بالوجود اعتباري ليس بالامر في الخارج الا ترى ان الخارج لما كان متقدما
بالشرف على الاعتباري وجب ان يكون ما بالعرض متقدما على ما بالذات هذا خلف
ما بالعرض في الخارج لم يكن للذات ما بالذات متقدما على ما بالعرض الا بشئ
لا يكون الاتصاف من الامور الوجودية والا يلزم التسلسل في الامور الوجودية في الخارج
وهو محال واذا لم يكن الوجود في الخارج لم يكن للذات ما بالذات متقدما على ما بالعرض
الا بكون المعدوم الممكن ما بالذات في الخارج ليكون الذات ما بالذات متقدما على ما بالعرض
واذا ثبت ان المعدوم الممكن ما بالذات في الخارج ثبت ان المعدوم شئ واذا ثبت
وجود المعدوم الممكن ما بالذات في الخارج ثبت ان المعدوم شئ لان الوجود معلوما
ومقدورا ومرادا بعضه دون بعض وكل بعض ثابت والمعدوم ثابت فبعض
الاشياء هي الماهية المتصفة بالامكان ثابتة فالمعدوم الموصوف به ثابت وهو
احد طرفي الاول منقوض بالمتضادات والخيالات والمركبات وليس الوجود وهو
الذي به يأتي الامكان والاشياء من الامور المعللة على ما سنبينه قوله احتج المعتزلة
على ان المعدوم ثابت بوجهين احدهما ان المعدوم معلوم وكل معلوم ثابت فالمعدوم ثابت
اما المعدوم معلوم فلانا نعلم ان المعدوم معلوم فان طالبنا السمن علما معلوما
الآن وهو معدوم وكل معلوم معين فان كل واحد من الحركة التي تحدث والحركة
التي لا تحدث علما وعلمنا من طالبنا السمن من مشترينا ومن معرفتنا الثاني ان المعدوم
معلوم وان الحركة التي لم تحدث ولم تشترى معلومة وهي معدومة وكل معلوم معين فانه يصح
ان يعلم الحركة التي لم تحدث ولم تشترى معلومة لنا وحقائق السموات والارض غير معلومة لنا
وعدد الانبياء كذلك فلا يدخل عدد الانبياء في الوجود بل لا بد من معلوم
بعضها عن بعض والا لاستحال ان يعلم ما يعلم كذا ولا يعلم ما يعلم كذا
الثالث ان المعدوم مراد فان الله تعالى قد يريد ان يخلق العالمين ولكن شاء
ان يخلقهما بعد ان كانا معدومين والمراد غير المراد
عن المكروه فبتقدير الوجود والا يستحيل ان لا يكون احدهما مرادا والآخر مكروها

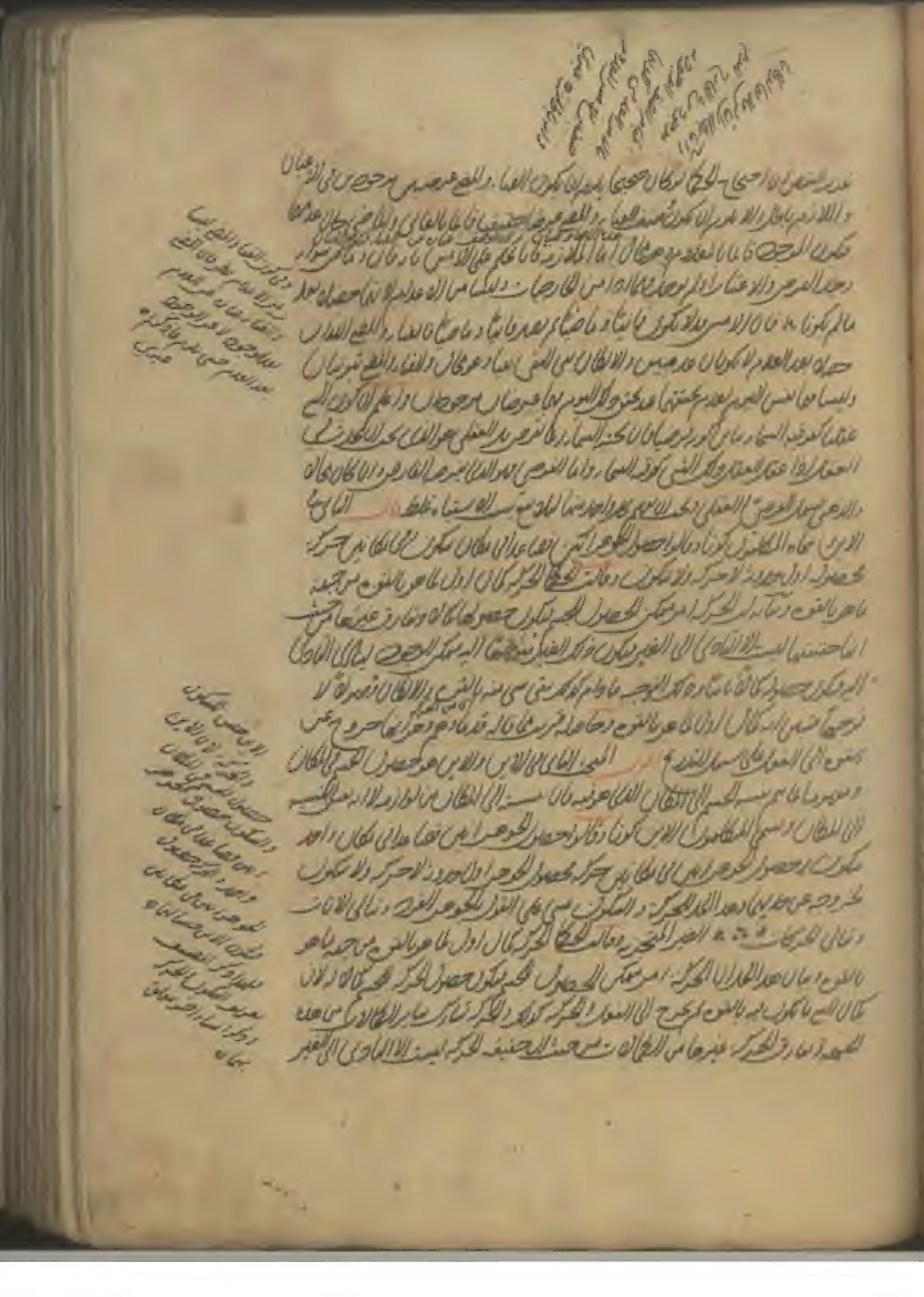
فصل

مسئلة ان المعدوم الممكن ليس بشئ واما ان كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فانه ليس بشئ
وهو ان الصفة المتصف موصوف بها سواء كان الموصوف موجودا او معدوما
فالسواد الذي هو صفة الجسم ليس بشئ والجسم الذي هو موصوف به ليس بشئ
والجسم الذي هو موصوف بالسواد ليس بشئ لانه لو كان شيئا لكان اما ان يكون
شيئا بالاضافة الى السواد او لا بالاضافة الى السواد والاول باطل لان الاضافة
ليست بشئ والثاني باطل لان الجسم الذي هو موصوف بالسواد يخالف الجسم الذي
ليس بموصوف بالسواد فيكون الجسم الذي هو موصوف بالسواد مخالفا لنفسه
وهو محال والجسم الذي ليس بموصوف بالسواد مخالفا لنفسه وهو محال
فثبت ان الجسم الذي هو موصوف بالسواد ليس بشئ وكذلك القول في
الجسم الذي هو موصوف بالبياض والحمرة والصفرة وسائر الالوان
وكذلك القول في الجوهر الفرد الذي هو موصوف بالتحيز
والجوهر الفرد الذي هو موصوف بالقيام بالغير والجوهر الفرد الذي هو موصوف
بالحركة والسكون والاجتماع والافتراق والجوهر الفرد الذي هو موصوف بالحياة
والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وكذلك القول في الاعراض
فان السواد الذي هو صفة المحل ليس بشئ والمحل الذي هو موصوف بالسواد
ليس بشئ والحركة التي هي صفة المتحرك ليست بشئ والمتحرك الذي هو موصوف
بالحركة ليس بشئ والعلم الذي هو صفة العالم ليس بشئ والعالم الذي هو موصوف
بالعلم ليس بشئ والقدرة التي هي صفة القادر ليست بشئ والقادر الذي هو
موصوف بالقدرة ليس بشئ والحياة التي هي صفة الحي ليست بشئ والحي الذي
هو موصوف بالحياة ليس بشئ وكذلك القول في سائر الصفات والموصوفات
والدليل على ان الصفة المتصف ليست بشئ ان الصفة لو كانت شيئا لكان اما ان
يكون شيئا بالاضافة الى الموصوف او لا بالاضافة الى الموصوف والاول باطل لان
الاضافة ليست بشئ والثاني يوجب ان يكون الموصوف مخالفا لنفسه لان
الموصوف بالصفة يخالف الذي ليس بموصوف بالصفة والمخالف لنفسه محال
فثبت ان الصفة المتصف ليست بشئ ولا يلزم على هذا ان يكون المعدوم الممكن
ثابتا واحتج الاولون بالمعقول والمحسوس اما المعقول فلان العلم
صفة والصفة لا بد لها من موصوف والموصوف لا بد وان يكون ثابتا
والمحسوس الخيالات والمركبات فانا نتخيل ونتصور ما لا وجود له في الخارج
كالانسان الذي له رأسان ويدان ورجلان ووجه واحد وكالجبل الذي
من ذهب وكالبحر الذي من زئبق وكالياقوت الذي من ثلج وكالثلج الذي
من ياقوت والمركبات التي ما لفت اجزاءها الا انها على وجه مخصوص ما ثبتت في
الخارج وليس كذلك عندهم وكذلك يلزم ان يكون الوجود ثابتا في الخارج
وليس كذلك عندهم واذا قلنا انه يلزم وكذلك يلزم ان يكون الوجود ثابتا في الخارج
لكان الامور ثابتة في الخارج والجواب عن الوجه الاول بالمنع على اصل النصوص
وهو ان يقال انا لا نسلم ان المعلوم المتميز الذي نعلمه في نفسه والمذكور بعلمه
عنه لا بد وان يكون له متميز في الخارج والا يلزم ان يكون الخيالات
والمتصفات والمركبات ثابتة في الخارج وليس كذلك فان الذي يدل على التمييز
بين في الخارج فالذي نعلمه والمخبر عنه فان كل معلوم ومقدور
ومراد لا يستحق ان يكون في الخارج واحتج على الوجه الثاني بان الامكان
والاشياء من الاعتبارات العقلية لان الامور الخارجية لا بد من كون احدها
بحيث يكون الآخر ما في الخارج ما سنبينه قوله الخامس في الحال احتج الجمهور على
نفيه وذلك بان الحال هي التي لا تقبل الوجود ولا العدم كالزوجية والفردية
على ما يأتي بيانه والوجود وكذلك ليس بمعدوم والا لما اتصف بالوجود لان
المعدوم لا يتصف بالوجود وكذلك ليس بموجود والا لما اتصف بالوجود
لان الموجود لا يتصف بالوجود لان الوجود عدمي في الوجود فيزيد
الوجود على ما هيته فيلزم التسلسل والمعدوم لا يتصف بما فوقه وبيان السؤال
بسائر الصفات في الامور الوجودية بان وجد كان احدهما ما بالذات والآخر
ما بالعرض والا يستحيل كون احدهما من الآخر فلا يلزم منهما حقيقة واحدة والا كان كذلك
لكان قيام العرض بالعرض وهو محال لما سنذكره والا عدما او احدهما لزم تركيب الوجود من المعدوم









بيان ان الحركة

بالاعدام حركة ومنها ما لا يعدم كالحركة ومنها ما يعدم ما لا يعدم الحركة فيه فلا ينتج فيها حركة ولا ينتج الحركة في المقولات الخمس الباقية فانها ما فيه تصور وضعها اما لان تصور وضعها غير مستفاد بالمقولة نفسها بل بامر منصور وضعها فان كان تصور وضعها قارا لذاته لم تكن الحركة لانه لو كان على حالة واحدة عند تصور الوضع لكان تصور مستفادا بالمقولة وقد فرض خلافه وكذا ما بمعنى ما لم تتقدمه ما كان منوعا منه وقد تكون الحركة ممنوعة وان لم تنتج فيها حركة وانما قلنا المقولات والانفعال خاصة فيها حركة وذلك لان اليس اذا استقل من التجرد الى التشخص لم يكن الا بعد تجدد ما فاذا كان التجدد لا في الزمان كان توجه الى التجرد والتشخص كذلك وان كان في الزمان فاما ان يكون في الزمان الواحد بعينه فيكون ذلك الآني لا التجرد ولا التشخص بل ما قبله وبعده وفوق التجرد فيها زمان تكون والا لكان في الآن حركة ولا الحركة حركة في مسافة لان ما منه الحركة وما اليه الحركة وما فيه الحركة ومقدار الزمان والتشخص الحركة اما بحسب الموضوع وما فيها وما هي فيه اذ الموضوع يتحرك الى جهتين في زمانين وقد تستمر في زمان واحد وفي الجوهر كذلك الجوهر بالعرض والسبب لان ما يحل الجوهر والعرض موضوعها وفي ما ينوع ما اليه الكيف والوضع وما قبله كاحد الابعد الى التحيز الى السواد والى الاشتقاق الى الخضرة والاعتبرة ينوع المتحرك والموضوع والزمان لا تقدر تنوعه لجواز اسدال الحجابات في اثناء عارض له ومعروض في احدها فيها الجنس باعتبار ما هي فيه كالسفل والاستحالة والنمو اقدارها بقدر المتحرك والزمان لما بين ما فيه لان الصعود ضد الهبوط مع وحدة الطريق بالعكس ما منه وما اليه لما مر في الذات كالنقيضين لا بالعرض كالصعود والهبوط فان مبدأهما ومنتهاهما متغايران عرض لهما تغايرهما حيث ان احدهما مبدأ والآخر منتهى مع اتحادهما بالذات والمسافة والمتحرك بها والآن حركة في مسافة ما منه الحركة الى المبدأ وما اليه الى المنتهى وما فيه الحركة اي المقولة التي وقع فيها الحركة كالكم والكيف والوضع والاين وما قبله الى المتحرك وهو للموضوع وما بعده الحركة الى المحرك والزمان والتشخص الحركة اما بحسب موضوعها اي المتحرك فما لم تتجدد الموضوع لم يكن الحركة وانجدد ما التشخص الاسباع فانه العرض الواحد بالشخص لموضوعين وبوحدة زمانها فانه لو تعدد الزمان لم تكن الحركة واحدة بالشخص

سعة الاعتبار في عوارض الزمان لان الشخص الحركة يقدر ان الحركة الواحدة قد تكون في جهتين في زمانين متواليين واحدة بالنوع

وشخص فان الجسم اذا انتقل من مكان الى مكان او استحال من سواد الى سواد في زمان ثم انتقل من المكان الاول الى المكان الثاني او استحال من السواد الى السواد لم يكن الانتقال الاول او الاستحالة الاولى بعينه الثاني لانتفاء احد المعدوم لان الانتقال الاول والاستحالة الاولى بعدم ما بعد الزمان الاول وتوجه ما هو الى المقولة التي وقع فيها الحركة الا انه لو تعددت المقولة لم يحصل الحركة الواحدة بالشخص فتوسط السواد الواحد بالحركة الى جهتين في زمانين متواليين فصاعدا سعة الحركة سعة الزمان مع وحدة الموضوع ووحدة ما فيه الحركة حتى لو تعدد الزمان فوقه وقد تستمر في زمان واحد تعليلا لاعتبار ما فيه الحركة حتى لو تحرك الواحد في زمان واحد قد تستمر من مكان الى مكان وسمي المكان الموضوع واحدا والزمان واحدا لم تحد الحركة بالشخص بسبب تعدد ما فيه الحركة وهي الحدود الامور الثلاثة اي الموضوع والزمان وما فيه الحركة احد المبدأ والمنتهى لان ما فيه كان وحدة المبدأ والمنتهى لا تزيد لوحدة الامور الثلاثة لكن وحدة كل من البلاد عند الفيلسوف كان المتحرك من مبدأ واحد قد انتهى الى شيئين في زمانين وبالعكس اي المنتهى الى شيء واحد قد تحرك من مبدأين الى زمانين والاعتبار بوحدة المتحرك وتعدده في كون الحركة واحدة بالشخص فانه لو قدر متحرك حركة حسية وقدر انقطاع حركة ذلك المتحرك واعادته بالشخص فانه تعاد المتحرك والمسافة كانت الحركة الاولى بالشخص لان المتحرك المشخص والمسافة المعدومين متى عدمهما الاتصال فيكون واحدا بالشخص وتنوع الحركة بتنوع المبدأ والمنتهى فان الصعود في الحجر بالقوة الى المركز من المبدأ الى المركز بالفعل والهبوط الى الحركة من المركز الى المحيط بالقوة وكذا تنوع الحركة بتنوع المبدأ والمنتهى فان الصعود انما الحركة من المركز بالفعل الى المحيط بالقوة والهبوط انما الحركة من المحيط بالفعل الى المركز بالقوة وكذا تنوع الحركة بتنوع ما فيه الحركة كاحد الابعد الى التحيز الى السواد واحد الابعد الى الاشتقاق الى الخضرة الى السواد والاعتبرة بتنوع المتحرك والموضوع والزمان لا تقدر تنوع الزمان اما المتحرك فلجواز اسدال الحجابات في اثناء واحد منها حركة موافقة في النوع لحركة اخرى والمدة الاولى بعدها لجواز اسدال الحجابات في اثناء واحد والموضوع فلجواز اسدال المعدوم فانه في عارض واحد والمعروض موضوع الحركة والحركة عارضة له فلجواز ان يختلف المعروضان بالنوع مع اتحاد الحركة بالنوع والمدة اظهر لتنوع

لا يقبل الا الصورة التي حصلت فيها فللمعترض ان يزعم ان ما يجعلونه موجبا لاختصاص
الجسم المعين بالصورة المعينة من الاحوال العنصرية السابقة ومن اختلاف المواد الفلكية ليست
لاختلاف الاعراض والهيئات فيقال ان الجسم من الاجسام العنصرية انما اختص كل
واحد منها بالكيفية المعينة لانه كان قبل الاتصاف بتلك الكيفية موصوفا بكيفية اخرى لاجلها
استعدت المادة لقبول الكيفية اللاحقة واما الاجسام الفلكية فانما يختص كل واحد منها
بالكيفية المعينة لان مادته لا تقبل الا تلك الكيفية فيسقط الحاجة الى اثبات هذه الصورة
ولقائل ان يقول ليس للمعترض ان يطالبهم بما يوجب اختلاف الصورة النوعية لان الصورة
النوعية تحصل الجسم بها نوعا ويمتنع ان يحصل الجسم من غير ان يتقوم باحد هذه الصور
والاعراض المذكورة تخصص بالجسم المعين بعد تحصله بالصورة النوعية فلا تقتضي الصورة النوعية
ما تقتضيه الاعراض المذكورة من الاسناد الى ما هو مفارق الجسم بل تقتضي اسناده الى
الفاعل المفارق قال الثالث في اقسامه قالت الحكماء الاجسام اما بسائط او
مركبات والبسائط كرية لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي هيئات مختلفة وتنقسم الى فلكيات و
عناصر والاول افلاك وكواكب والافلاك الثابتة بالارصاد تسعة الاول الفلك الاعظم و
العرش المجيد والجسم المحيط بسائر الاجسام ويدل عليه وجوه الاول ان الاجسام متناهية
لما سنذكره فيكون جسم هو نهايتها الثاني الجهة متعلق الاشارة ومقصد المتحرك بالوصول
اليه فيكون موجودة غير مجردة وليس بجسم لانها غير منقسمة والا فالواصل الى نصفها
وقف فالجهة هو لا بعده والا فحركته ان كانت عن الجهة فكذلك وان كانت اليها فالجهة
ما بعده فهي جسمانية والمحدد لها جسم واحد اذ لو تعدد لم يحط البعض بالبعض بتحدد
القرب بها دون البعد وان احاط فالمحاط حشو لان المحيط يحدد القرب بمحيطه و
البعد بمركزه وهو بسيط والا لصح الانحلال عليه وهو بالحركة المستقيمة المتوجهة الى
جهة فالجهة له لا به فيكون كريا الثالث الارصاد شاهدة على ان الافلاك والكواكب
تتحرك بالحركة النوعية وحركات اخر متفاوتة فلا بد من جسم محيط بها وتحركها
بحركتها اليومية وهذا يدل على فلك تاسع ولا يدل على احاطته بجملة الاجسام
واما الثمانية الباقية فيدل عليها اختلاف حركات الكواكب وامتناع تحركها بالذات
لاستحالة الخرق على الافلاك ولقائل ان يقول لا نسلم استحالة الخرق لم لا
يجوز

لا يجوز ان يكون كوكب نطاق يتحرك بنفسه او باعتماد الكوكب عليه قوله المبحث الثالث في اقسام
الجسم الاجسام اما بسائط او مركبات وذلك لانه اما ان لا يكون فيها تركيب قوى وطبائع او
فيها قوى وطبائع فان لم يكن فيها تركيب قوى وطبائع فهي البسائط كالماء والهواء وان كان
فيها تركيب قوى وطبائع فهي المركبات كالنبات والحيوان والبسائط كرية الشكل والكرة جسم
يحيط به سطح واحد في داخله نقطة يكون الخطوط المخرجة منها الى جميع الجوانب متساوية
والشكل الذي يقتضيه البسيط بالطبع هو الكرة لان المقتضي لشكله هو طبيعته وهي واحدة
وقابله هو الجسم البسيط وهو ايضا واحد وتأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون
مختلفا فيجب ان يكون كريا والا لاختلفت هيئاته والطبيعة الواحدة في القابل الواحد لا تقتضي
هيئات مختلفة وتنقسم البسائط الى فلكيات وعناصر والفلكيات اما افلاك واما كواكب
وطريق اثبات الافلاك الاستدلال بالحركات الموجودة بالرصد بعد تقرير الاصول
الحكمية وهي اسناد كل حركة الى جسم يتحرك بالذات ويحرك ما يحتوي عليه بالعرض
ووجوب الاتصال في الحركات الفلكية المستديرة البسيطة ووجوب التشابه فيها وامتناع
الخرق والالتئام على اجرامها والطريق الى معرفة وجود الكواكب هو المشاهدة
لا غير والافلاك الكلية الثابتة بالارصاد على الوجه الذي اثبتها المتأخرون تسعة
يحيط بعضها ببعض بحيث يماس بقعر الحاوي محدب المحوي ومراكز الجميع مركز
واحد منها غير الكوكب يحيط بالثمانية الباقية يحرك الكل بالحركة اليومية تسمى الفلك
الاعظم والفلك الاطلس والعرش المجيد والجسم المحيط بسائر الاجسام والمحدد للجهات
ويدل عليه وجوه الاول ان الاجسام متناهية لما سنذكره فيكون جسم هو نهاية
الاجسام والجسم الذي هو نهاية الاجسام يجب ان يكون محيطا بالكل والا يلزم
الخلاء او اللاتناهي على تقدير التناهي الثاني الجهة موجودة ذات وضع
لانها مشار اليها اشارة حسية ومقصد للمتحرك بالوصول اليه وكل ما هو مشار اليه
اشارة حسية ومقصد للمتحرك بالوصول اليه يكون موجودا غير مجرد اي ذو وضع
فالجهة موجودة غير مجردة عن المادة اي تكون ذات وضع قوله بالوصول اليه
اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال لا نم ان كل ما هو مقصد للمتحرك يجب
ان يكون موجودا فان البياض مقصد للمتحرك من السواد اليه وليس بموجود

تعريف الجواب ان الكل ما هو مقصد للمتحرك بالاصالة لا بحصله يكون موجودا او المتحرك
من السواد الى البياض مقصد بحصل البياض لا الوصول الى الجسم لان الجسم ليست
تنتهي كل جسم ينتهي واما الجسم فليست تنتهي لانها لو كانت تنتهي ما وصل المتحرك
الى ما يفرض فيها آخر للحركة من المتحرك ما لا وقف بعض الجسم لانها بعدية فرضا جسم
جزء جسم لا محدود الا لم تنته ملاقاة اما ان تحرك عن الجسم فلا كما اي ما وصل المتحرك الى آخر
الجسم واما ان تحرك الى الجسم بالجسم ما بعدية فرضا جسم لا يكون جسم ما لا فرض الجسم
غير حاصر ما لا يجوز ان تحرك في الجسم لا معها او اليها احد ما لا الحركة في السمي المسمى ما
عن جسم الى جسم وهو الشمال الاول والسمي الذي وتم والحركة هو السائر الجسم
واما طبائع الجسم مرجوع غير محيزة وليست بجسم تكون جسما ثم الجسم على ثلاثة تسمى
يتبدل بالفرض بعد الجنس الشمال والقدام والخلف ويسمى الابتدا وهو ما يكون بالطبع
وهو فوق وسفل والجهات المتبدلة بالفرض عن ما هيه لان الجسم طرف الا فلاك وكل
الا خير في جسم ابتدا وان غير ما هيه ويكون في كل طرف منها جسم الكليان الجسم ست
مشهور وتحيز والمحدد للجهات بالطبع جسم لا حيزان الجسم بالطبع اعني فوق وسفل
لا يلقيان من المحدد نهايتها ومحدد جوانبه الجسم جسما غير جسم يكون خلاء الخير الا يقيم
جسم بل جسم فيكون محدد الغير نهايته ومحدد وما لا يلاقي الجسم وآخر وهو يكون ما فرض
وضعها في وكل المحدد الا يحوز وضعها في خلاء لا ما وجود ولا يلاقي شيئا به
ما لا يكون بعض جزئيا للغير وهو جسم واحد منها جسم آخر كما ما يلاقي الغير ومعنى
بعض الكل المحدد ما لا يكون جسما ومنها جسم اخرى فالمحدد ما يلاقي ومعنى
الا يكون بين محدد جار جسما يتشارد وكل بين لا محالة يكون جسما آخر جسما ما
لو جود كما وضع وعلى التقدير الا ولى الجسم المحدد لا يكون المحدد الجسم
جسما واحدا ولو تعدد ولم يحط البعض بالبعض ما لها جسمان متباينان في الوضع
محدد الغرب جسما دون البعد ما لا كما واحد من الجسمين لا محدد به الا الغرب ولا محدد
البعد عنه فاذ الا يتجاوز الجهتان لكان بينهما والمحدد يحد الا محدد جسمين معا والا
تعدد واحاط احدها بالاخر يكون نقوع المحاط في الفراغ جسما واقعا في
التحديد بالعرض اذ المحيط وحده كاف في تحديد الجهتين لو تحدد الغرب محيط

والبعد

والبعد مركب الاولى هو ابعاد موجود في محيط معين لان يكون المحدد الجسم جسما واحدا فاما
ان يتحدد الجهتان من جسم هو واحد والاس جسم هو واحد الاول غير ممكن
لان الجسمين التي يلاقيها يحد الا يكونا بطريق الاتحاد والجسم الواحد من جسم هو
واحد لا محدود ما يلاقيه ما لا فرض هو ان يتحدد ما يلاقيه اعني البعد لان البعد عنه
ليس بمحدود فيتعين ان الجهتان لا يكون بجسم واحد لا من جسم هو واحد لان جسمان
لا مركبا ومحيطا يتحدد جهة الغرب ما على فوق محيطه وجهة البعد ما على السفل
ما بعد جهة هو المركز وهو ابعاد الجسمان المتضادان جسما محيطا بالكل ما لا انه
هو الفلك الناسع لا ان الجسم المحدد الجهات ليس بمركب من جسام محيطه
الطبايع بل الا فلاك جايز ان كل جسم مركب من اجسام مختلفة الطبايع بل الا فلاك
اجزاء التي هي اجسام مختلفة وانما قلنا الى اجزاء الطبيعية والا فلاك بالحركة المستديرة
المتوجهة من جهة الى جهة بالجهة لا لان لا يحد كون الجهات بعدية على اجزاء
الجسم المحدد ثم على تكون الجهة لا يد لا تكون الحدود محدودا احدها خلف واحدا فالجهات
المحدد ليست بكون كريا ما عرفت من هذا على ان محدد الجهات ليس في طباعه بل المستقيم
والا فالكان الجهة لا يد فلا تكون الحدود محدودا الا بالبعد الارضي ما عدا على ان الا فلاك
والا فلاك يحرك الحركة الاولى السريعة من المشرق الى المغرب وحركات اخر فيما دونه
فالارض جسم يحيط بها وبحركتها الاولى هو ما يدل على فلك تاسع ودلائل على
احاطتين بجسم الاجسام وانما الثانية انا قد بينا ان الحركات الثلاث الدائمة
واحدها يحركها ما لا يتجزأ لا نسمي له الحرف على الا فلاك تحت الفلك الاعظم الفلك
الثوابت المحرك بالحركة البطيئة من المغرب الى المشرق على تطبيق مركزه غير
تطبيق الفلك الاعظم ومركزه يسمى فلك البروج اقسام فلك زحل فلك المشتري ثم فلك
المريخ ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك العطارد على الشمس يسمى منطقة
فلك البروج ثم هذه الا فلاك الكاملة وانما الا فلاك الجزئية فلكان فلك الا فلاك
الكاملة التي للكواكب السبعة السيارة عدا الشمس يسمى فلك البروج عن محيطه
بالارض يحيز الجاج المركز ما من محدبه سطحه على تقطيع بعد ابعاد عن مركز
الارض واقربها البه جيبضفا وفلك خارج المركز عن مركز الارض

يحيط بالارض بعضها عن الهند بحاس فوقه ناحيا متقعرا فيها على التقعر الذي
عن مركز الارض وجاوز الافق مد حضيضا واما الشمس فانها تكتفي فيها باحد
الفلكين لان الخارج المركز والتدوير من جنس واحد فيها على الاخرى كما
بطلميوس راى اثبات الخارج لها اولى وقد اسقط العقاد فلكا احمر ايضا
خارج المركز فلعطارد فلكان خارجان المركز يسمى المنطقة على احدهما اسمان
سائر الممثلة على اعلاها وهو الشمس ما فيه تدويره ويسمى الاوج على الاخر اسمان المنطقة
على اعلاها وهو الشمس بالخاصة لفلك التدوير واسفل المنطقة فلكا احمر مسحلا على الفلكين
خارج المركز والتدوير ويسمى وكر الفلك ما يلي المنطقة المنطقة يحيط بالفلك ويسمى
مسكنه فلك البروج فتكون جميع الافلاك اربعة وعشرين منحنية معها مراكز الدوائر
مركز الارض وما فيه خارجة المراكز من مركز الارض وسمى افلاك تدوير مركز
الفلك الاعلى بالحركة الاولى البومية السريعة وبحركل ما دونه بحركته وبحركل
فلك التدوير بالحركة الثانية البطيئة وبحركل ما دونها والفلك الاعلى من الافلاك الثابتة
حركة خاصة الا المنطقة السنة التي فوق الشمس فانها لا يحركل عدا الحركتين الاولى
واما الكواكب السبعة سيارة وهي الكواكب على الترتيب الذي ذكرت من السماء
خمس متحيرة وهي غير الشمس والقمر واما القوابت فغير محصورة وقدر بعضها
الف وبيف وعشرون كوكبا فانها في الفلك الثامن من حيث البروج وكل منها لا يكون
في افلاك كثيرة قال القصد زحمة ولا يقبل الا سلم الحتى اليه الحرف
فلم لا يجوز ان يكون الكوكب الواحد يتصل من فلك بنقطة من جملة فلك ويفارقه
متصلا بنقطة اخرى فيظهر الكواكب يحرك نفسه بحركل الفلك وبحركل النقاط متصلا والكوكب
على وجه النقاط وح لم يلزم الخرق ولا ما ذكرتم ومن اطلع على الهيئة وامعن الاصول
التي تبنى عليها مسائلها علم ان هذا الاعتراض ساقط انتهى قلت برهان
الاول انها باسرها شفافة لو لم تكن كذلك لحجب الاضاءة عن رؤية ما دونها
لاحارة ولا باردة والا لاستولى الحر والبرد على عالم العناصر فحاربتها والجواب
والا ثقيلة والا لكان ما طباعها مائل مستقيم والا رطبة والا يابسة لان سهولة التشكل و
الاتصال وغيرها لا يتم الا بالحركة المستقيمة والا قابلة للحركة الكيفية لانه لو زاد

محدب



محدب الحيط لزم ان يكون فوقه خلاء وهو محال ومقعر مماس محدبه يسجب عليه ما يسجب
على محدبه واحاله سفير مقعره اسع وكرة محدبه المحاط والا لزم الدور اذ هي مسببة والا يلزم
من وجود مسبب الفعل له فالاول الفلك الاعلى والا لكان باسرها شفافة لان الاجسام
سمان الملاقين الا يحجب الابصار عن رؤية ما دونها والا لم ظاهر النار والكواكب قد تراها
فيدك بطريان الماء والزجاج والبلور لكنها مرئية دائما وايضا لا يحجب عن رؤية ما دونها
وان سلم فلا يسمى الفلك الثامن والتاسع لان ما دونه الفلك التاسع فيسمى شيئا مرئيا استدل
على كونه شفافا والتاسع والافلاك ما دونه الثامن فكيف يستدل على كون الثامن
شفافا والجواب انا نمنع كون الماء والزجاج والبلور الى الا يحجب عن رؤية ما دونها بالكلية وكونها
مرئية لا ينفي كونها حاجبة ما دونها فان المرئي غير محصور والمكون فان كثيرا مكون من شيء من عرض
عكس والا لزم تعدد الفلك الثامن والتاسع لوكان ما مر من لكان ما مر من والا لزم ما قال
ما ملزوم فيه والافلاك باسرها لا حارة ولا باردة اذ لو كانت حارة لكانت
غالبة الحرارة والبرودة فان الطبع ما انتضى سببا ولم تكن لها ما ين حصر وكم الذي على انهم
ما يكن الافلاك كذلك استولى الحرارة والبرودة على عالم العناصر فحاربتها والا لزم
ما قال ما ملزوم فيه وهذا الاستدلال ضعيف فان الحرارة لها ازواج وعلى انه بالحقيقة مقول عليها
الحرارة بالتشكيك يجوز ان يكون حاجز الافلاك المصنفة انواعا لا يكون في غاية الشدة
والكمال البرودة وعلى تقدير ان يكون الحرارة والبرودة فيها في غاية الشدة لا يلزم
استيلاء الحرارة او البرودة على عالم العناصر لجواز ان لا يكون لها تاثير بالحرارة
والبرودة فيها لانه ليس ببعيد والا لزم ان يكون الافلاك باسرها لا حارة ولا باردة
والا موصوفة بما ذكر في الباقي والا لكان فيها مماس صاعد او هابط فيكون قابلة للحركة
المستقيمة والافلاك باسرها لا رطبة ولا يابسة والا لكانت قابلة لسهولة التشكل والاتصال
وغيرها فيكون قابلة للحركة المستقيمة لان سهولة التشكل والاتصال وغيرها لا يتم
الا بالحركة المستقيمة لانها تستلزم قبول الخرق والالتيام والاتصال والاتصال تستلزم
الحركة المستقيمة والافلاك باسرها غير قابلة للحركة المستقيمة لاستلزامها الخلاء والكاثف والا لتحرق
والدليل الاول لزوال محدب الفلك المحيط ما لكان لزم الا يكون فوقه خلاء وهو محال

القدماء اخطأوا وقوع
الخلاء بسيطا وكذا
في مقعره لانه
كما يجب في عالم
الحقيقة وهذا استقال
لان الاجماع ازوى باد
الخلاء بعدم الجواز

وهو ظاهر لان الكون
فيها اسلم وهو ما
لو كان يكون مرئيا
لجواز ان يكون
في عالم البعد
عن الافلاك

جدا لغلبة الحرارة ولا سبيل لجاورة النار ولو كان الاجسام النارية ما فيه من الهواء
المرتفع اما تعاد ولكن الاجسام او انواعها حدوث النار بعد تحيته من النار مرة بعد
اخرى فينتظم بهذا كون النار في الحالة الاولى واما ما فيها فيكون حدوثه كل مرة اقل
مما كان قبلها واما ما زاد على ازمنة حدوثها فيكون من كل حدوث بين زمان اطول مما بين حدوثين
قبلها لما عدا ما من النار هذا كله على خلاف الواقع فانا نرى ان النار تصير برودة النار نارا والهواء
المحيط بالنار ينزع الاجسام الهوائية المحيطة بالنار ما يجب برودة النار وكذلك الهواء
المحيط بالنار الى ان تحترق النار جميعا فحالئذ والمشاهدة تكذبه فلم يفعل الهواء ما يفعل
الذي الذي يركب النار من اجزاء مائية اجزاء النار الحارة اليابسة بعضها تكثيفه
بالكيفية الغريبة وهذه الكيفية بها تشتد تكثيفه ويحفظ زيتها والاكل ما يوجد الادوية
البرهانية المشتملة على المائيات للنار الحرة من هذه المائيات فالنار الذكورة لشدة
تبرده ينفذ الهواء المحيط به والنار لشدة تكثيفه بالكيفية الغريبة تحيل الهواء اللطيف به
فاهرة عن برودة المتبرد شيئا فشيئا لنفاذ الهواء ما دام على نوع النار ما زاد الجمي
منه واتصل الحد بالسطح فاذا الى افساد وكذلك النار هذا ما ان النار تقع بجانبه
الاجسام تحيل بطبيعتها الغالبة وكذلك النار هذا كالشعلة يصير هذا ان النار المنفصلة
عن الشعلة لو بقيت لاجزاء قليلة على بعض الجوامد فاذا الاطفت هذا زالت كذلك النار الهواء
فانا نرى النفخ القوي فانه عند اخراج النفخ القوي على الكبريت وبعد الطرق التي يدخل فيها
الهواء الكثير بعد الهواء الذي في الكبريت فانا نراه هذا وكذلك من نار الشمس وما تبقى الاجسام
تغيير وسبب تعلم امكان الانقلاب يوسط او بوسطين فهذا الاستدلال والدليل على ان الحيوان
مشتركة فاما المركبات فانها كانت من اقتراح هذه الاربعة فانها مزيجة مخالفة
معادن كانت مخالفة وهي المعادن والنبات والحيوان اما النبات فالتكثيف المتوسط
الحاصل من تفاعل البسائط فان بعضها احرارها محالها تحيل تكسير صورة كل واحد
منها صورة الاخرى صورة متوسطة اولية واما المركبات فانها كانت من اقتراح
هذه الاربعة الارض والماء والهواء والنار مزيجة مخالفة معادن كانت مخالفة وهي المعادن
والنبات والحيوان والدليل على المركبات مخلوقة من اقتراح هذه الاربعة الاستقراء
والمزاج هو التعديل الحاصل بصور المركبات من المعادن والنبات والحيوان اما

فان

فان المركبات ؟

فان كانت بسيطة وصورها لا سبيل لها ولسمى بعدنيا وذو صورة نباتية ونامية
وذو صورة حيوانية وذو صورة حساسة ومحركة بالارادة وتسمى حيوانا وجميع هذه
الصور كما لا يخفى فان الكمال ينقسم الى قوة وهو صورة كمال اول وهو
اول سمي بالقوة والى غير قوة وهو عرض كالضحك وهو كمال ثان
عرض للمرء بعد الكمال الاول فهذه الصور كما ان تحيل النار يقدر من
الحيوانات ما يقدر من النبات ومن النبات ما يقدر من المعادن من غير عكس
وكما ان اجناس هذه البسائط خمس لا يزاد لا تحصر بعضها فوق بعض والاكثر يسمى
كما يرجع على الضعيف وكل صنف على الحي ولا حصول لها تحت الاستقراء فان
من الالوان والاصوات والاشكال والاطعمة والروائح ما لا يحصل لها تحت الاستقراء
والسبب في هذا الاختلاف بسبب الهيولى ولا بسبب الصورة فانها متفقان ولا بسبب الابداء المفارق فانه احدى
الذات فلم يبق الا النسبة الى الخمسة الماوية فلما كان سبب امور تحالف الاضداد
المختلفة في الهيولى هي الصور الاربعة النوعية للعناصر التي هي مواد المركبات
والاختلاف ليس بين هذه الصور انفسها لان الاختلاف الذي يكون بينها
لا يزيد على الزيادة والنقصان فاذا تحالفت الهيولى التركيب وبعد التركيب من الامزجة
فان التركيب يخالف اختلاف نظائر هذه العناصر والامزجة يخالف اختلاف
التركيب وطالما كان اشكال الاجسام العناصر غير متناهية كان اشكال التركيب غير
متناهية وكان اشكال الامزجة غير متناهية ولكل اختلاف ذات الواقعة في الامزجة
هي اسباب يعود بها تحيل تحالفه وهي المعادن والنبات والحيوان اما انها
والبرهان على انها هي المزاج هي الكيفية المتساوية المتوسطة الحاصلة
من تفاعل البسائط بان يضعف احرارها محالها تحيل تكسير صورة كل واحد
منها صورة الاخرى صورة متوسطة اولية واما المركبات فانها كانت من اقتراح
هذه الاربعة الارض والماء والهواء والنار مزيجة مخالفة معادن كانت مخالفة وهي المعادن
والنبات والحيوان والدليل على المركبات مخلوقة من اقتراح هذه الاربعة الاستقراء
والمزاج هو التعديل الحاصل بصور المركبات من المعادن والنبات والحيوان اما

فان

وكما ان صور البسائط
الاربعة تحصر البسائط
كذلك صور المركبات
تحصر المركبات الاولية
وكما ان البسائط
تحصر المركبات
كذلك صور
المركبات تحصر
المركبات

ان كان مع انفعاله لزم ان يكون الشيء الواحد بالنسبة الى آخر غالبا مغلوبا معا وان
كان فعله في الآخر متقدما على انفعاله لزم ان يصير الآخر المغلوب غالبا عليه او كان
بعد انفعاله عنه يلزم ان يكون غالبا بعد ما كان مغلوبا فاعلا بالاول وان تكون بعض اجزائه
في الآخر حيث عمل جهة انفعاله ولا يجوز ان يكون من حيث انه [illegible] فاعلا لان المادة
من حيث هي مادة قابلة والقابل من حيث هو قابل لا يكون فاعلا ولا يجوز ان يكون الفاعل
هو الصورة والكيفية في المنكسر لان الصورة انما تكسر بواسطة الكيفية فيلزم
ان يكون الكاسر منكسرا والمنكسر كاسرا والشيء في حالة واحدة لا يكون غالبا
مغلوبا كاسرا منكسرا لان مجموع الصورة والكيفية يكون كاسرا والمجموع ايضا
يكون منكسرا والحق ان الفاعل هو المبدأ المفعل للمادة وذلك بحصول الكيفية المتوسطة
من الحارة والباردة او امتزاجها من حصول صورة بين بينها والالزم محال وقوله
المتشابهة اي تكون تلك الكيفية متشابهة في جميع اجزاء الحادث وقوله المتوسطة اي
الكيفية المتشابهة متوسطة من كيفيات العناصر قال الرابع في حدوثها الاجسام
حادثة بذواتها وصفاتها وقال ارسطو الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة من
الاوضاع والعناصر بموادها وصورها الجسمية بنوعها وصورها النوعية بجنسها وقال
من قبله الكل قديم بذواتها محدث بصورها وصفاتها واختلفوا في تلك الذات فقال
كان الاصل جوهرة نظر الباري تعالى اليها نظر الهيبة فذابت وصارت ماء
ثم حصل الارض منها بالكثيف والنار والهواء باللطيف والسماء من دخان النار
وقد كان [illegible] الحاصل الثاني منها اللطيف وقد كان هواء وقد كان نارا وتكونت
الافلاك بالكثيف والسماء من الدخان وقد كان اجزاء صغارا من كل جنس متفرقة
متحركة [illegible] اجتمع منها اجزاء متماثلة التامت [illegible] وصارت [illegible] وقد كان
كان [illegible] تعلقت بها [illegible] سببا لحدوث اجسام العالم عليها
وقد كانت [illegible] اجساما
ونتوقف جالينوس في الكل اقول المقصد الرابع في حدوث الاجسام اختلف اهل العالم
في حدوث الاجسام والوجوه المحتملة بحسب الفرض اربعة لانه اما ان يكون محدث الذات
والصفات او قديم الذات والصفات او قديم الذات محدث الصفات او محدث الذات

قديم

وقديم الصفات وهذا الاحتمال الرابع مما لم يقل به عاقل وانما الاحتمالات الثلاث
معه قال بكل منها قوم فالاول قال به المسلمون والنصارى واليهود والمجوس فانهم قالوا
الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها واما الثاني فهو قول ارسطاطاليس وتابعيه من [illegible]
ثامسطيوس وفرفوريوس ومن المتأخرين ابي نصر الفارابي وابي علي بن سينا فانهم قالوا الافلاك
قديمة بذواتها وصفاتها المعينة كالمقادير والاشكال وما يجري مجراها من الامور اللازمة
سوى الحركات والاوضاع فان كل واحد منها حادث مسبوق لا الى اول والعناصر قديمة
بموادها [illegible] وصورها الجسمية بنوعها وصورها النوعية [illegible] الا ان [illegible]
صورة فصورة اخرى لا الى اول لها واما الثالث فهو قول الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطاطاليس
كثاليس وانكساغورس وفيثاغورس وسقراط وقول جميع الثنوية كالمانوية والديصانية والمرقيونية
والماهانية فانهم قالوا الاجسام كلها قديمة بذواتها محدثة بصورها الجسمية والنوعية وصفاتها
ثم هؤلاء اختلفوا في تلك الذات فافترقوا فرقتين الاولى زعموا انها [illegible] جسم لم [illegible] زعم
ثاليس انه الماء [illegible] حصل الارض منها بالتكثيف والانجماد والنار والهواء [illegible]
باللطيف فان الماء لو الطف صار هواء وتكونت النار من صفوة الهواء والسماء تكونت من دخان
النار ويقال انه اقتبس ذلك من التوراة لانه جاء في السفر الاول منها ان الله خلق جوهرا
فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السموات
وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال [illegible] ثاليس
الملطي انه قال ان المبدأ الاول ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعدومات
كلها فانبعث من كل صورة موجود في العالم على المثال في العنصر الاول فمحل الصور ومنبع
الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي
ذات العنصر صورة ومثال عنه [illegible] الا صورة الموجودات في ذات الباري
الاول لانها هي في [illegible] تعالى يوجد [illegible] الا بوصف [illegible] ثم قال
ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع الاول هو الماء ومنه ابدع الجواهر كلها من السماء و
الارض وما بينهما وذكر ان من جموده تكونت الارض ومن انحلاله تكونت الهواء ومن
صفوة الهواء تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت السماء ومن الاشتعال
الحاصل من الاثير تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه

من الشعلة

[illegible]

بالشرف الحاصل فيها البهائم قال فكان ذلك الرئيس الملقى اما الملقى المذهب من المشكاة النبوية
يعني ما تؤدي من النورية وقال آخرون كان الاصل ارضا محصورا الماء من الارض بالتكثيف
وزعم انكسيمانس انه الهواء وتكون من الماء والنار ومن كثافة الارض والنار وزعم
أنبذقليس انه النار وتكون الاشياء عنها بالتكاثف والسحاب من الدخان وقال آخرون
انه الهواء وتكون الهواء والنار عند بالتلطيف والارض بالتكثيف وعن الكسار غورس انه
الخليط الذي لا نهاية له وهو اجسام غير متناهية صغر من كل جنس اجزاء صغار مشاكلة
اجزاء على طبيعة الخبز واجزاء على طبيعة اللحم وكذلك الاجزاء تفترق بتحريكه لمهما اجتمع
من تلك الاجزاء اجزاء كثيرة متجانسة صار منها النامي وصار جسما وعند القائلين على هذا
المذهب انكار المزاج والاستحالة وقال ما لقوس والذوزوزعم بعض هؤلاء ان
وكل الخليط كان ساكنا في الازل ثم ان الله تعالى حركه فكون من هذا العالم وزعم
عمر الخيس ان اصل العالم اجزاء كثيرة متشاكلة مالئة للفضاء الوهمية وان الاجزاء
متحركة لذاتها حركة دائمة ثم التقى تلك الاجزاء الاتصالات على وجه خاص
فحصل من تفاعلها وتداخلها وكل الوجه هذا العالم على هذا المثال بحادث الحيوان والعناصر
ثم حدثت من الحركات السماوية امزجات هذه العناصر وتداخلها هذه المركبات وزعموا
النورية الاولى العالم النور والظلمة النورية الثانية الارض فاما اصل العالم ليس بجسم ثم
فريقان النورية الاولى الحرباتية وهم الذين نفوا القدماء الخمسة الباري والنفس
والهيولى والدهر والخلاء فعالوا الباري تعالى تام العلم والحكمة لا يعزب عن علمه
لا عقله ولا يعجزه عن القدرة عن الفرض وهو تعالى كعلم الاشياء علما تاما وعلما
النفس فاض فيض الخير عن النفس كليها جاهلة لافعالها الاشياء ما لم
يعارضها وكان الباري تعالى عالما بان النفس تميل الى التعلق بالهيولى تعشقها
وتطلب اللذة الجسدية وكان معارفة الاجسام وتعلمي بها وعالما كان من تدبير
الباري تعالى الحكمة الثانية عمد الى الهيولى بعد تعلق النفس بتركيبها ضروبا من
التركيب على الصور العناصرية وركب اجسام الحيوانات على الوجه الاكمل والذي
يعني فيها من الصلاح والكمال لا يمكن ان الله تعالى ان فاض على النفس عقله وانوار الكمال
وصارت كالمرسيا للذكر عالما بها وبما يتعلق بها عالما تاما وانتهى العالم الهيولى لم تعلم
عن

من الالام واذا عرفت النفس وكمالها وعرفت الحالة التي عالمها اللذات الخالية عن الالام
اضافت الى ذلك العالم وعرفت بعد المفارقة وصفت هناك ابد الآباد في بهار البهجة
والسعادة والغبطة الدائمة اعني ما يقول الذين قالوا ان المبادي هي الاعداد
المتولدة عن الوحدات قالوا ان قوام المركبات بالبسائط وهي امور لا يتصور بها والا
هي نفسها لكن لا امور اما ان تكون لها ماهيات ولا كونها وحدات اولا يكون فان
كان الاول كانت مركبة لان ماهية كل شيء انما هي مع الوحدة والكلام فيها ليس مع
المركبات فلا بد من مبادي بها والا كان الباقي كان لمجرد وحدات وهي لا بد وان تكون مستقلة
بانفسها والا كانت مفتقرة الى الغير فيكون ذلك الغير اقدم منها وكلامنا في المبادي الحقيقة
فلا خلف فاذا الوحدات امور قائمة بانفسها فان عرض الوضع للوحدة صارت نقطة
فان اجتمعت نقطتان حصل الخط وان اجتمع خطان حصل السطح فان اجتمع
سطحان حصل الجسم وظهر ان مبادي الاجسام الوحدات وتوقفوا في التوس بالنظر
قالوا وجود الاول اما ان يكون لذاته او لغيره لكانت ساكنة او لحركة بعض
المسبوقة بالغير المنافية للازل والساكن الازل لا يتحرك ابدا الان يكون ان كان
لذاته امتنع الامكان وان كان لغيره فذلك الغير لا بد وان يكون موجبا والا لم يكن فعله تديما
واجبا لذاته او منتهيا اليه وهما للتسلسل والدور وهو بلدم وقد ثبت ان ما لا يزال
ابدا فالاجسام لو كانت في الازل لم تحرك ابدا والا لكان ساكنا فالمتحرك منه
قبل كل جسم وجود. اذ لا جسم مطلقا لاستحالة انعدام الجسم لذاته فكان
الجسم اذ ليس الجسم لذاته كان الحادث الجزئي قبل الحدوث لامكان له فلا يكون
متحركا والساكن فلا الكل سكون فلا تحرك ولا وضع وجسم ما له في جوف فان بقي
الوضع والمماسة العيان له فساكن لا يتحرك فيكون الازل عالي حركة بعينه
لا حركات لا الى اول فلنا قد الحركة من حيث هي ما سبق قبل لم لا يجوز ان يكون
السكون مسبوقا بعدم حادث فلا يزال كذلك فلنا تناهي حدوثه وجود السكون
موقوف على عدم ما يلزم الدور وقد الكلام على ايجاد معين قد بينا بطلانه بوجوه.
ما نقض ما ذكرتم قلنا المنتفي التعلق فهو ليس امرا وجودي اهل ما ذكرتم
من تقرير المذهب يسرع في افادة الجزم على ان الاجسام محدثة لدلالتها وصفاتها

يكفي لافناء الكل بعدم ماهيته وقول الامام في الاعدام انه باطل لانه لا فرق بين ان يقال
لم يبق البتة وبين ان يقال فعل العدم ليس بشيء لان الفرق بينهما حاصل لانه النفي
فان القول بان لم يبق حكم بانه لم يستمر على ما كان وبعدم صادر عن الفاعل والقول بانه
فعل العدم حكم بخلاف العدم بعد ان لم يكن والصادر عن الفاعل يغاير العدم حتى يكون بالنسبة
الى موجد بل انما ينسب الى عدم الاخر قوله وجواب الوجه الثاني من ابطال الاعدام
بطريان الضد هو ان الطريان وحدوث الى المحل يرجع السواد بحيث يكون الطارئ اقوى وان كان
لا نعرف علته ليس بجواب الجواب انه من كون الطارئ اقوى ترجح للموجود على المنع
واما ابطال الاعدام بسبب انتفاء الشرط فان الشرط لا يكون الا عرضا وهو عين الجوهر
فان من الجائز ان لا يكون هنالك غير العرض ما يكون الجوهر الا عرض محل نسبتها الى البقاء والتوافق
فيه وانما يجوز ان يكون الشرط لا جوهرا ولا عرضا لا يجوز عدمها وقد مر بيان جواز
الاستقلال به وزوال ذلك الامر يقتضي انعدام المشروط وبيان الامام كون العرض
شرطا في الاعدام بان العرض لا يبقى والجوهر يمتنع خلوه عنه فيعدم بانعدامه ليس
مما يفيد مع هؤلاء الخصوم لان الكرامية يقولون ببقائها كالمعتزلة وانما لانهم الا دور بسبب
احتياج الجوهر الى العرض باطل لان الدور يكون لو كان المحتاج اليه محتاجا الى المحتاج
مما يحتاج اليه وههنا ليس كذلك فان احتياج الجوهر الى عرض ما لا بعينه لا الى عرض
معين والعرض المعين محتاج الى جسم بعينه فلا يلزم منه الدور وجواب الامام بجواز التلازم
من غير احتياج احدهما الى الاخر ليس بمفيد هنا فان العرض محتاج في وجوده
الى الجسم والتلازم وان كان باحتياج كل من المتلازمين الى علة اخرى فلا كلام
من غير احتياج احدهما الى الاخر او الى ما يتعلق بالاخر ليس معقولا فان ذكر
كون مصاحبة العاقبة لا يقتضي احتياج الا ذلك وايراد المثال بالمضافين في الوجه
المشهور غير صحيح فان اضافة كل واحد منهما محتاجة في الوجود الى ذات الاخر لا الى
اضافته ولو كانت علة واحدة يحتاج كل واحد منهما الى علة الاخر فليس فيهما عدم الاحتياج
مطلقا من غير لزوم الدور قال المبحث الخامس في تناهي الاجسام الابعاد الموجودة
متناهية سواء فرضت في خلاء او ملاء خلافا للهند لنا انا لو فرضنا خطا غير متناه
وخطا متناهيا موازيا للاول ثم ازلنا مال الى المسامتة فلا بد من نقطة تكون اول
المسامتة

المسامتة اذ يكون الخط مستقيما والا لكان المسامتة مع ما فوقها فيكون غير المتناهي متناهيا
هذا خلف واحتجوا بان كل جسم ما وراءه يتميز يمينا ويسارا لان ما يلي جنوبه غير ما يلي
شماله وكذا ما كان كذلك فهو موجود جسم او جسماني فيستلزم ان وراء كل جسم جسما آخر
لا الى النهاية ورد بان التميز محض وهم ليس بثابت اقول المبحث الخامس في تناهي الاجسام
الابعاد الموجودة في الخارج متناهية سواء فرضت في خلاء او ملاء خلافا للهند
لانا اذا فرضنا خطا غير متناه وفرضنا خطا آخر متناهيا موازيا للاول فاذا مال الخط
المتناهي من الموازاة الى المسامتة فلا بد من نقطة تكون اول نقط المسامتة اذ يكون الخط الذي
فرض غير متناه مستقيما تلك النقطة التي فرض انها اول نقطة المسامتة لان الخط الذي فرض
انه غير متناه لو لم يقطع تلك النقطة لكان وراء تلك النقطة التي فرض انها اول نقطة
المسامتة شيء من الخط فيكون اول المسامتة مع ما فوقها لان المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة
مع التحتانية لما فرضنا انه اول نقطة المسامتة لا يكون اول نقطة المسامتة هذا خلف بل يلزم
ان يقطع الخط تلك النقطة فيكون الخط الذي فرضناه غير متناه متناهيا هذا خلف واحتج
الهند بان كل جسم ما وراءه يتميز يمينا ويسارا لان العقل الصريح يشهد بان الطرف الذي يلي
القطب الجنوبي غير الذي يلي القطب الشمالي وكذلك ما كان كذلك لم يكن عدما محضا لان العدم
المحض لا حصول فيه ولا تحقق فكيف يحصل فيه امتياز فيكون موجودا ولا شك انه يكون
جسما او جسمانيا والجسماني لا ينفك عن الجسم فثبت ان ما وراء كل جسم
جسم آخر لا الى النهاية ورد بان خارج العالم لا يمكن فيه جانب دون جانب وان
الحكم بهذا التمييز الوهمي لا العقلي فالتميز وهمي محض ليس بثابت فان الحكم بان التمييز في
الخارج كاذب فان ما لا وجود له اصلا لا امتياز فيه اصلا قال الفصل الثاني في المفارقات
وفيه مباحث الاول في اقسامها الجواهر الغائبة اما ان تكون مؤثرة في الاجسام او
مدبرة اياها او لا مؤثرة ولا مدبرة والاول هو العقول والملاء الاعلى والثاني
ينقسم الى علوية تدبر الاجرام العلوية وهي النفوس الفلكية والملائكة السماوية
وسفلية تدبر عالم العناصر وهي اما ان تكون مدبرة للبسائط وانواع الكائنات
وهم يسمون ملائكة الارض واليه اشار النبي صاحب الوحي صلى الله عليه وسلم وقال جاءني ملك
البحار وملك الجبال وملك الامطار وملك الارزاق واما ان تكون مدبرة لا يتحاشى الجزئية

الوجه الثالث لو كان المعقول جسما مقدارا ذا وضع او غير ذلك من الاحوال التي
يمكن ان تكون في جسم مما ذكرنا في العقل ذا وضع او غير ذلك لزم تعقل العاقل المعقول
الذي هو ذا وضع او لزم تعقله. والتالي باطل لان تعقل العاقل لا يكون بحصول المعقول
في العاقل كما تقدم في الدلالة الا تعقل العاقل لا يكون بحضور ما لا يكون بحضور
المعقول للعاقل وذا وضع لا يحضر بكماله في تعقل لزم تعقله ذا وضع وكل المعقول
حاضرا مقارنا له الوضع الذي له في تعقله والا لم يكن بكماله في تعقله لانه لو تعقله
او الم يكن بحضور وكل الحضور بكماله في تعقله لكان تعقله له بحصول صورة اخرى
مماثلة لصورة وكل الحضور. لكن حصول صورة اخرى مماثلة لها محال لما لا يخفى
اخرى للعاقل مماثلة للصورة الحاضرة. لكان لكل الصورة مقارنة للعاقل لان مقارنة
العاقل مقارن لجملة لكن جسم الامقارن الى صورة اخرى مماثلة لصورة لا تساوي
صورتين مماثلتين في ماهية. والصورة قال انصف احدهما انه وهذا الوجه ضعيف لان الم يكن
كذلك صورة وكل الحضور بكماله في العقل يلزم ان لا يكون العقل بصورة مماثلة للصورة وكل
الحضور. واما ثانيا وكل لم يكن بكماله صورة للمعقول لما سيأتي في غير هذا الوجه وكل
الصورة المعقول عرض عند الجسمانيين حال في محل عرضي الحضور للوجود في الخارج
بحضور موضوعه في الخارج فحضور الصورة المعقول حال في العاقل
العاقل الحال في الحضور. الصورة الخارجية عندكم في ماهية الحضور والدليل على انها
الاحتياج. وكل ما هذه السبع عندكم حضور وكل ليس في العقل وان لواحقه الخارجية
والا لم يكن الصورة المعقول الى مساويه ماهية الخ بل عينها ما ذكرنا خروج الصورة المعقول
عن اللواحق الذهنية وخروج الصورة الخارجية عن اللواحق الخارجية. فيها وما غير مقالة
الصورة المعقول اللواحق الذهنية الصورة الخارجية اللواحق الخارجية مساويه لها في قيام
الماهية. وان احتمل في العوارض ان لا يكون عرضا والصورة الحالة في العاقل بحيث
المعقول باعتبار انها حضور تعقل بها الشيء لا يكون عرضا والصورة الحالة في العاقل بحيث ان يكون
حالة في محلها او الكائنة العاقل جسمانية وكل لم يكن العاقل جسمانية كانت ذات تعلق
مساوية المحل لان كل ما قام بما هو جسم فانما يكون قيامه بالجسم بالوم يحصل الصورة الحالة
في العاقل في محلها لما كان تعلقها مساويا لكنه المحل فلا يكون جسمانية. الوجه الرابع لو كان

هذا خلاف ما



العاقل يتوقى على معقوله غير ما هو له لما تعذر على ذي ادراك الاعداد والاشكال التي لا مادة
لها ولا تتوقف الحسمانية لكن ما ذكرناه في الخشب واعتذر عليه فان عدم ما هو المعقول
الا جسم ولان العاقل لا سبيل الى معقول الا وهو يتوقى على معقول آخر والكلام
كالاول لا يقال لا نسلم ان ما لا مادة له لا يتوقف على ما له مادة لان الوجه الرابع
النفس العاقلة تتوقى على معقولات غير ما هي لان النفس العاقلة للانسان على ادراك
الاشكال التي لا مادة لها ولا سبيل من القوى الجسمانية كما تقدم على ادراك
ما لا مادة له ما سيذكر في بيان الخيال القوى الجسمانية لا تتوقى على ادراك غير ما هي
بالانسان لان النفس العاقلة تتوقى على المعقولات الجسمانية عن ان يقال انها تتوقى على انفعال غير
ما هي لان المعقول عبارة عن قبول الصور المعقولة. وهذا انفعال لا انفعال والانفعال
الغير المتناهية حاصل على الجسمانيات كما في العرض الذي لا كم له كالطعم. وجميع الاجسام المتقدرة
والنفس تتوقى على المعقول الذي هو كم النفس العاقلة تتوقى على معقول لا غير ما هي
الا جسم ولان العاقلة لا سبيل الى معقول الا وهو يتوقى على معقول آخر والقوى الجسمانية
انما كذلك دون النفس العاقلة لا سبيل الى تصور الاشكال الى حالا الا وهو يتوقى على تصور اشكال
اخر بعده وكذلك الى غير نهاية والنفس العاقلة تعقل الاشكال بلا مادة لها وهو ذا ظهر
ممنوع. وانما لم نذكر هذا الوجه على انه وجه لانه كما ترى مطولا ما ذكرنا وهو ذا ظهر
الى هذا الوجه الخامس لو كان المعقول جسما ذا وضع وابن تبعا لمحلها والتالي باطل
لان حلت في جسم احتصت بمقدار وشكل ووضع وابن تبعا لمحلها لانه لو لم يكن
كذلك لم يكن الجسم الحال فيه ذا مقدار وشكل ووضع وابن تبعا لمحلها لان الجسم
لا يحل في محل الا وهو ذا مقدار وشكل ووضع وابن تبعا لمحلها. واما بطلان التالي
فلان الجسم يحصل بمقدار معين وشكل معين ووضع معين وابن معين حالا وان كان
الكائنة في محل احتصت لا كم المقدار والشكل والوضع والاين لان احتصاص الجوهر
بالمقدار المعين والشكل المعين والوضع المعين والاين المعين يوجب احتصاص الحال فيه بما
ذا بطلان اللازم فلان الكائنة في محل مختص بمقدار معين وشكل معين ووضع معين وابن معين

هكذا

والمعنى للمدرك للمعانى الجزئية حكم فوق الاول الحس المشترك وهى قوة مدركة صور المحسوسات
مع غيبة المادة عن الحواس الظاهرة وانشاء معان مدركة بها والفكر اول على وجه هذه القوة
ان يحكم على الجسم الاسفل الذى يرى للذئب انه مضر فيهرب منه ويحكم على الحشيش
والحنطة انهما ليسا مضرين فيطلبهما وليس هذا الامر ولا هذا الحكم مما يدرك بالحس
ولا يرتسم فى الحس الظاهر فان الحس الظاهر لا يدرك الا عدو يضر او محبوب يلذ
او المحسوس من قوة عند الحس الظاهر وادراك ما جميعا اى الامور الحسية والمدركة للحس الظاهر
الطعم الحلو وغيره ومحل الحس المشترك مقدم الظرف الاول من الدماغ

قال الثالثة الخيال وهو قوة تحفظ ما يدركه الاول من الصور بعد غيبة المادة عنه وهذا
الامر من القوى المدركة الباطنة الخيال هو الحس المشترك بالحقيقة وهى جزء الحس المشترك
محتجز فيها صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة بحيث لو اقبلت الصورة الى
دليل على هذه القوة ان الحس كما انه قادر على الحكم بان هذا اللون الخاص الطعم الحلو
بالحس كذلك لا يقدر على الحكم بان الانسان خائف الجسم والانسان مع صورة ذكر الهارب من الاسد
عند ادراك الاحساس الانسان الى وهذه القوة مغايرة للحس المشترك لان القبول يتغير
عن القوة التى بها الحفظ لان القبول الحفظ هو ضدان لان القبول ما دام قابلا
والحفظ انما يحفظ ان الادراك غير الحفظ ومحل الخيال من مقدم الظرف الاول من الدماغ

قال الثالثة الواهمة وهى قوة تدرك المعانى الجزئية كعداوة الاسد وعداوة عمرو ومحلها
مقدم الظرف الاخير الثانى القوة الثالثة من القوى المدركة الباطنة الواهمة وهى قوة
تدرك ما ليس من المحسوسات الجزئية المعانى الجزئية التى ليست محسوسة كعداوة الاسد وعداوة عمرو
وكادراك الشاة معنى فى الذئب غير محسوس مع ادراك الشاة وادراك الكلب فى الجنس معنى غير
محسوس وهو العداوة وهذا المعنى لا يدرك بالحس الظاهر والذى يحكم الحس الظاهر حكما
حسيا وقال المصنف رحمه الله ومحل الوهم مقدم الظرف الاخير وقيل محله مؤخر الظرف الاول

قال الرابعة الحافظة وهى قوة تحفظ ما يدركه الوهم ومحلها مؤخر الظرف الاول
القوة الرابعة من القوى المدركة الباطنة الحافظة وهى قوة تحفظ هذه المعانى التى يدركها
الوهم بعد حكم الحاكم بها وهى مغايرة للوهم بما عرف ان القبول يتغير عن القوة التى بها
الحفظ ومغايرة لمحل الخيال لان الحافظ للصور غير الحافظ للمعانى ومحل الحافظة مؤخر الظرف الاخير

من الدماغ

من الدماغ قال المصنف رحمه الله ومحلها مؤخر الظرف الاخير من الدماغ قال
الخامسة المتصرفة التى تخالف وتركب الصور والمعانى وتسمى متفكرة ان استامرها العقل
ومتخيلة ان استامرها الوهم ومحلها الاوسط التى وصف الدماغ والدليل على اختصاص
القوى بهذه المواضع احتمال الفعل تخالفها فالمدرك للمحسوسات الاولى هو هذا والحس اعنى
تدركها بواسطة ادراك القوى والطباع صورها فيها لانا نتصور ناشريفا مجتمعا مدربعين
وتصورت الحس لزم مغايرة المحل للحس اقسام الحس وهو محال الاول القوة الخامسة
من القوى المدركة الباطنة المتصرفة وهى القوة التى تخالف الصور وتركبها وتجلب المعانى وتركبها
مع الصور تفصل الصورة عن الصورة والمعنى عن المعنى والصورة عن المعنى وتارة تركب الصورة
بالصورة وتارة تركب المعنى بالمعنى وتارة تركب الصورة بالمعنى والقوة المتصرفة تسمى متفكرة
ان استامرها العقل ومتخيلة ان استامرها الوهم دون تصرف عقلى والدليل على
مغايرتها لسائر القوى ان التخيل والتركيب يقع فى غير القوة التى بها العقل والصور
الانفراد ومحل المتصرفة الاخيرة التى هى وسط الدماغ والدليل على اختصاص هذه
القوة بذلك الموضع وهذه القوة الحس يسمى مدركة باطنة وان كانت المدركة بها انما تدرك
لان الادراك للباطنة لانهم الا بحسبها والمحسة المدركة للكليات وهذه الجزئيات
النفس وكما ان ادراكها للكليات بالذات وادراكها للجزئيات بتوسط هذه القوة والدليل
على ان ادراك النفس للكليات بانها الا للصور الخالية المعقولة ترتسم فى الحس الاعلى القوى
الجسمانية التى هى الآلات والتركيب بتوسط الحس لادراك الجزئيات بالآلات الصور المحسوسة
والمتخيلة والمعانى الجزئية الموهومة ترتسم وتنطبع فى الآلات كما ان ادراك الانسان ما بواسطة
تلك القوى والطباعها فيها لانا نتصور ناشريفا مجتمعا مدربعين والصورة الحس لزم
تغاير محل الحاجبين لما غيرت الجاحظين الوضع المتغيرين والحقيقة الامر هذا
الا مشاركة فى الخارج اذ هو غير مستند الى الخارج لان الغرض ان لا يكون المربع موجودا
هذه الامور فى الذهن فلا مدان ترتسم اجد الجاحظين فى محل غير محل ارتسام الحاج
الآخر والاصح ان المشاركة لان احدهما غير الآخر لا يكون بالماهية ولا بلوازمها
الاعان الى حيث فيها فلا بد وان ترتسم فى جسم او حسها حتى يحصل الاثنان بحسب تغاير
محلها ولا ترتسم فى الحس والا لزم انقسام النفس وهو محال فاذا ادراك الجزئى للحس انما يكون

احتمال فعلها بخلاف هذه المواضع
فان الشيء اذا اختص موضعه
اذا ترك الاشتغال بفعل القوى المختصة
بذلك الموضع ح

بالآت وقول المصنف رحمه الله الآلات الجزئية الخ هي عند سمع ان يحسار على انها تنعم
فيها وارسامها فيها هذا وان النفس ايضا بها وكذا ما يستند الفعل الى الآلات صدور الفعل
من الفاعل فقوله صدورها قال واما المحركة فتنقسم الى باعثة تحث على جلب النفع وتسمى
القوة الشهوانية او على دفع الضار وتسمى القوة الغضبية والى محركة تحرك الاعضاء
بواسطة تمديد الاعضاء وارخائها هذا هو المدار القريب للمحركة اقول لما فرغ من
القوى المدركة شرع في القوى المحركة والمحرك ينقسم الى احتياره والى محركة قسيمة
اما المحركة الاحتيارية فمنقسم الى باعثة تحث على جلب النفع وتسمى الشهوانية او
على دفع الضار وتسمى القوة الغضبية والى محركة تحرك الاعضاء بواسطة تمديد الاعضاء
وارخائها وهي المدار القريب للحركة الاحتيارية فان الحركات الاحتيارية اربعة اما
مقرونة الاول التصور الحسي اعني العلم والعالم يقصد اما مطلقا او غير مطابق
واما بسعي ان يكون الحصول حسيا لان التصور العقلي لم يسند الى جميع الحيوانات
على السواء ولا بسعي حسي حاصل والا لدام بحسبه احد المتساويين على التاني ولا جميع
الجزئيات لامتناع حصول الامور الغير المتناهية التي شوق بسعي عن واحد التصور
اما محوجة للاتصال وكل التي لذاتها او ما هي منتهى او ما محوج فيه وعليه
ان كان وكل التي فكرها وصار تصورها وتسمى غضبا التالف الارادة والكراهة هي
العزيمة التي تجزم بعد التردد في الفعل والترك دلالة على معاني الارادة والكراهة
للسوق كون الانسان مريد التناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يستلذه عند حصول
الارادة والكراهة نرجع احد طرفي الفعل والترك اللذين يتساوى نسبتهما الى القادرية
عليهما الرابع حركة من القوة المنبثة في العضلات دلالة على مغايرتها لتساوي المتماثلين
الانسان الخناق العازم عصرها وعلى تحريك الاعضاء اكون القادر على تحريك الاعضاء
غير مشاق والا عازم قال واما القوى الطبيعية فهي اما المحركة للشخص نحو الغذاء والاول
قسمان الاول القاذفة وهي التي تحمل الغذاء الى مشابه المتغذي لتؤلفه بدل ما يتحلل
الثاني الناهية وهي التي تزيد في اقطار الاعضاء على نسبة طبيعية الى غاية النشو الثاني قسمان
مولدة تحصل اجزاء من الغذاء بعد الهضم لتصير مادة لشخص اخر الثاني مغيرة تحيل
ملك المادة في الارحام وبعدها التصوير والتخطيط وتحدث القوى الاربع اخر الثاني مغيرة

يع

التي هي التي تحدث المحاج اليه والعاصمة هي التي تحفظ الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزءا
من المتغذي بالفعل وقد اربع مراتب الاول عند الهضم الثاني في المعدة وهو ان يصير
الغذاء كالكشك الغليظ وتسمى كيلوسا الثالثة في الكبد وهو ان يصير الكيلوس اخلاطا
هي الدم والصفراء والسوداء والبلغم الرابعة في الاعضاء والمالكة هي التي تمسك
المجذوب بعد ما تفعل الهاضمة والدافعة هي التي تدفع الفضلات والمهيأة لتصير اخر
الله اقول لما فرغ من اقسام القوى المدركة والمحركة الاحتيارية التي تساوى بها الانسان
الحيوان شرع في القوى الطبيعية التي تساوى بها الحيوان النبات واصلها ثلاثة
انسان لا جل حفظ الشخص هي الغاذية والنامية وواحدة لاجل حفظ النوع وهي
المولدة لتحفظ بها الحيوان البالغ التي النباتية واما الغاذية فهي التي تحيل الغذاء الى مشابه
المتغذي لتؤلفه بدل ما يتحلل فصل عدد القوى اجاد الغذاء الى مشابه المتغذي
ومحل معناها هو الغذاء وغايته اخلاف بدل ما يتحلل واما النامية فهي التي توجب
زيادة في اقطار البدن المتغذي على تناسب طبيعي محفوظ في اجزاء المتغذي ليتم
النشو فتعدله على تناسب طبيعي خرج بالزيادة التي خارجة عن المجرى الطبيعي كالورم
وقوله محفوظ في اجزاء المتغذي في الاقطار للاحتراز عن الزيادة الصناعية فان
الصانع يزيد في الطول بقدر ما يعرض من العرض والعمق وبالعكس وقوله ليتم النشو خرج
به النقص والنامية والغاذية متساركان في الفعل فان كلا منهما فعله حفظ الغذاء والاضافة
وتسميته فان كلا من هذه الافعال على قدر ما يحتاج اليه الغذاء وان كان زائدا فهو الضرر
واما المولدة فهي التي تفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم الثالث وتعده لان يصير مثل
وبدلا يصلح لان يحله الشخص المتحلل بالحار الغريزي في الرحم وتعدها الصور والقوى
والاعراض التي تحله النوع الذي منه عند البزوغ واما اخيرة الى هذه القوى الثلاث
فهو المحوسة اما ظاهرة من هذا وهي على الاديان المركبة من الاعضاء التي هي اقرب منها من الاعضاء
المتشابهة والادنى الاشرف من احراز جانب الطبيعة وبعدت عن كمال صيرورة الغاذية
باعلى ما يمكن من النضج بحسب الامكان لغاتها وخادمة لها فالواحد هي الحرارة الغريزية
فالحرارة الغريزية منقسمتان بحسب الوجود في البدن المركب وبحسب على وكل
الحرارة الغريزية من حيث هي تحصل بالاغذية التي تتشابه الاعضاء

احتاج الى الحاجة التي ليس محتاجا الى شيء من غير الامر الذي هو كل الامكان المقدر اذا
من غير الامر وهو ممتنع وكلاهما من باطلان الاول من غير الامر لا على التقدير واما الثاني
وهو ان يدل على وجود الجملة الاولى لزم تسلسلات الجمل الغير المتناهية
معا على بطلانه وحينئذ الاول لزم تسلسلات الجمل الغير المتناهية فلنفرض احدها
من معلول معين والاخرى من المعلول الذي قبله وتسلسلا الى غير النهاية فان استغرقت
الجملة الناسة الاولى بالتطبيق من الطرف الناقص فان تطبيق الاول من الجملة الثانية على المعلول
المعين الذي هو اول الجملة الاولى يكون الناقص مساويا للزائد والزائد يستغرق الجملة الثانية
الجملة الاولى بالتطبيق على الوجه المذكور هذا خلف لاجل الجملة الثانية فلا يوجد ناقصها
والجملة الاولى يزيد عليها بمرتبة فيكون ايضا هذا خلف لاجل الجملة الثانية فاذا
لم يستغرق الجملة الاولى بالتطبيق فلا يوجد الجملة الثانية لجواز ان يكون ناقص الاستغراق
بمرتبتين او اكثر لا يوجد انطباق فلا يوجد انطباق غير المتناهي على غير المتناهي محالا واما
انه لا يوجد من المجموع محالا لان الكل المجموع هو كل واحد من اجزائه بالاشتراك غير
محال وايضا هذا مستفرض للحوادث التي لا اول لها والتعبير الناقص بانها غير متناهية
عند القائلين بالتطبيق والحق جاريا فيها الجواب عن الاول ان محصور تحت نوع الانطباق
لا دليل على امتناع الانطباق فلا يجوز ان يحصر النوع من الانطباق فكل الانطباق يحسب
فرض العقل صدق هذا الانطباق والا تسلسلت الى غير النوع من الانطباق او الدورة
فنقول ان اكمل الانطباق المفروض الذي استغرقت الجملة الاولى لزم تساوي الناقص الزائد
وهو محال وان لم يصح الانطباق فلم يستغرق الجملة الاولى لكان على عدم الانطباق
تساوت الجملتان فيطبق ان امتناع انطباق جملتين من جسم واحد بحسب الكم وهو الوجه
لا يكون الا بسبب التعارض وهذا ضروري وغير الثاني لزم المحال وان كان محالا
لا لذاته لان يكون احد اجزاءه محالا اما على تقدير تحقق جزء من الاجزاء الباقية
او في نفسه وهما كل جزء من اجزاء المجموع وغير محال على تقدير الاجزاء الباقية
يكون احد الاجزاء محالا في نفسه والا فالمجموع ممكن في نفسه لان كون الجملة غير متناهية
يكون الجملة الغير المتناهية محالا وهو المطلوب واما النقض بالبناء الغير
الموجود فكالجواب الذي لا اول لها معدودا احادا في الجملة من حيث هي غير موجود ثلاثة
الموجود

الموجود: ابدا اجزء من اجزاءها ولا يعدد التطبيق في اجزاءها احادا وكذلك الغير بالاشياء
الغير المتناهية الموجود: معنى الثاني لا يوجد فيها بحسب الزمان فاذا وجد بعضها ممتنع الثاني غير
واجب لذاته الا ترى ان الاشياء الغير المتناهية اذا انطبق على جزء من الجملة الاولى من مبدأ جزء
ان ينطبق على جزء اخر غير الجزء الاخر منطبق على غير ذلك الجزء المنطبق الاول
جزء لا ينطبق عليه على ان غير المتناهية لا يتصور فيها هذا ولا يلزم البرهان اذ يحصل فيها وكذلك
ان البرهان المنطوي في الاشياء التي يكون بعضها موجودا: على ان كل واحد من
طبيعة كالموجودات الحاصلة الاولى والموجودات الاخر فاذا فرض احد الشرطين الثاني
مجموعا والمكنات المترتبة المتسلسلة الى غير النهاية محتاجا الى كل واحد منها فكون ممكنا
محتاجا الى سبب وكل السبب ليس بعض المجموع لاستحالة كون الشيء الواحد متقدما على
نفسه والا كان احد من الواحد محتاجا الى المجموع لان كل واحد ضرورة توقف على غيره
ولا الى اجزاء المجموع لان الواحد لا يكون على نفسه والا لكان واحد من الواحد
وحينئذ على نفسه فيكون المجموع والمجموع موقوفا عليه ضرورة على علة فيكون نفس المجموع
خارجا عن المجموع فلكون كل واحد من اجزاء المجموع مع المعلول الذي وكل السبب
الخارج عنه والا لكون بعضها مستغنيا عن الامر الخارج فلا يكون الخارج واجبا على المجموع
ولم يصح علة وكل البعض المستغني عن الامر الخارج عند الحاجة الا يكون وكل الامر الخارج
عن المجموع والمكنات المتسلسلة المترتبة الى غير النهاية ممكنا واذا كان الكل ممكنا
افتقر الاحاد الى علة فلا يكون المجموع المكنات المتسلسلة المترتبة الى غير النهاية
المفروضة متسلسلة ناقصة ضرورة فتقدم علة على احاد المتسلسلة المفروضة فيكون
مع علة جزء من المجموع واذا كان واحدا لزم كون طرفي المتسلسلة بالفرض لازمة
بالمتسلسلة فان كان في وسطها فلزم ان تكون معلولة لعدد احاد الامكان من طرفي المتسلسلة
والا يكون في وسطها فكون طرفي متسلسلة فلزم تناهي المتسلسلة على تقدير لا تناهيها
فكون لا تناهي المتسلسلة محالا وان ما يلزم من فرض وقوعه محالا فوقوعه محال الاحاد
الموزن المجموع الاحاد التي لا اول لها فالموزن ان الاحاد التي هو الموزن الكل من حيث
هو كل غير نفس المجموع ومع ان لا يكون موزنا في المجموع لا يتساوى كون الشيء موزنا في نفسه
والا لزم الاحاد التي هي الموزن ان يكون احد هو الموزن لتمام اجتماع موزنات مستقلة على الموزن

واجب لذاته او بواسطة والا يلزم الدور والتسلسل وقد سبق بطلانهما والا عارض ان نقول
عدم الامكان سبب للممكن واجبا لذاته او بواسطة لانه لو كان سببا للممكن واجبا لزم ان يكون
ما فرضناه ان الوجود زائدا على الممكن فهو الواجب والا كان الوجود زائدا ايضا ويكون وصفا للذات
والوصف محتاج الى الذات وغيره فيكون الوجود محتاجا الى غيره وكل محتاج الى
الغير ممكن وكل ممكن سببه ما ملازم وهو الذات او صفة من صفاته واما مباين
وهو غير الذات وهو صفة من صفاته فان كان سببه ملازما لزم تقدم ذاته على
وجوده وتقدم الشيء على نفسه لان الوجود المقدم غير الوجود المتاخر اذ الكون
موجودا مغاير ان كان غيره وهو محال بالضرورة والا كان سببه مباينا لزم ان يكون
الواجب ممكنا هذا خلف لانا نقول لا نسلم انه اذا تقدم موجود موجودا مغايرين على الاثر لم يكن السبب
ملازما بل يلزم تقدم الوجود على نفسه والكون موجودا مغايرين على الاثر لم يكون السبب
الثالث ان معروفية ذاته تعالى ما هي عند الحكماء للظاهر البشرية لانها معروفية ذاته لا غير
متصورة والا قابل للتجزي لا محالة والمركب لا بد له من اجزاء لا كثرة حواه وصفاته
نسب الى الجزء لكثرة صفاته اين قال المركب تعقلون والبسيط لا بعد فيه عند المتكلمين
ومنعوا الحصر والزوم ان جميع تعالى هو الوجود المجرد عندهم وهو
معلوم قوله الجزء الثاني ما معروفية ذاته تعالى مذهب الحكماء والغزالي ما وجدوا
من الفرق بين الظاهرة البشرية لانها معروفية ذاته تعالى لان معروفية ذاته تعالى اما
بالبديهة او بالنظر وكل منهما باطل اما الاول فلان ذاته تعالى غير متصورة بالبديهة بالاتفاق
واما الثاني فلان المعروفية المستفادة من النظر اما بالحد او الرسم وكلاهما باطل اما الاول فلان
ذاته تعالى غير قابل للتحديد لان الحد اما مركب او بسيط والمركب متقدم على المركب
فالمسلسل غير معقول موسى عليه السلام عن حقيقته حيث قال وما رب العالمين قال السؤال عما
اما هو سؤال عن الحقيقة اجاب موسى عليه السلام بذكر خواصه وصفاته حيث قال رب السموات
والارض وما بينهما ان كنتم موقنين نبههما على ان جميعه ذاته تعالى لا يعلم الا بذكر صفاته
والا معقولية اذ لا تركيب فيه فلم يفهموا عنه ما قال فلم يسألوا عن حقيقته فاجاب بذكر صفاته فلم يكن الجواب مطابقا للسؤال فلم يفهموا عن موسى عليه
لبيان غلطه

عالم

علطه وجهلهم اذ كر صفات الله تعالى ربكم ورب اباكم الاولين ليتنبه فرعون عن غلطه
فلم ينتبه ولهذا نسبه الى الجنون كما قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون فاذكر موسى صفات ليس وراءها الى السؤال عن حقيقته ليس داخل العقلاء
حيث قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون واما الرسم فلا عند الحقيقة والان
المعلوم لله سبحانه وتعالى اما السلوب كقولنا ليس بجسم والجوهر والاعراض وجميعه بخلاف
لسلب ما عداها عنها واما الاضافات كعلمه تعالى وارادته وقدرته تعالى مغايرة
كلها الامور ان المعلوم من قدرته الله تعالى من مسلوم الماهية الفعل على سبيل الصحة
فجميعه القدرة مجهولة والمعلوم بها ليس الا هذا اللازم وكذا المعلوم عندنا من علم الله
ليس الا انه امر يلزمه الانكشاف والانجلاء للفعل ما هيه وكذا العلم غير هذا الاثر المعلوم
ليس الا هذا الاثر فعلم من ان جميع صفات الله تعالى غير معلومة لنا وعلى تقدير ان يكون
معلوما فالعلم بالصفة لا يستلزم العلم بحقيقة الموصوف وقد دل الاستقراء على ان طريق
الاضافات الى الله تعلم من الله تعالى الا السلوب والاضافات فسؤال العلم بحال مستلزم العلم
بالحقيقة سؤال لا تعلم واما الله تعالى فحاله كما تقول الحكماء ومنعوا الحصر فانا لا نسلم
ان طريق المعرفة بحصرها في البداهة والنظر فانه يجوز ان يعرف بالالهام او تصفية النفس
وتزكيتها عن الصفات الذميمة والتوهم المتكلمون ان حقيقته تعالى هو الوجود المجرد
وهو معلوم عندهم بالبداهة والحق ان هذا الالزام ليس بمسلوم فان حقيقته تعالى عندهم
هو الوجود الخاص والوجود المعلوم هو الوجود المطلق العارض والملزوم من العلم
بالعارض العلم بالمعروض قوله الفصل الثاني في التنزيهات وهي اما حال الاول
ان جميعه لا مثل غيره والا لتركب عما عداه الكلام اليه ولزم التسلسل وان كان مثلا ما كان
الواجب محتاجا في هويته الى ما به مشاركة وكان ممكنا لوقوع الصفة المميزة لانها
امتناع الاشتراك كالعلم والقدرة لانها معقولة الذات بالاضافة لتعين الواحد
كالجنس والمعلول ولوجاز وجود مثلين لجاز ان يتعالى لوازم الاثنين وقال قدماء المتكلمين
ذاته تعالى كسائر ذوات الذات في كونه ذاتا اذ المعنى به ما يصح الاخبار عنه وهو موجود
والصفة الوجود الدالة على اصل الوجود لان على اصل الذات وعلى خالد موجود الوجود

والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

تم الكتاب بعون الملك الوهاب

والقدرة التامة والعلم التام عند الاكثرين والحال الخامس عند ابي هاشم لما لم يعقل ذات الله تعالى الا
امر عارض لها صادق عليه واسند ادراك العوارض لا يستلزم المعروضات عالما بها وقالت الحكماء
ذاته تعالى نفس وجود الصادر الاول لا وجودا ومعروضا بل وجود محض وعدم العرض في
نفسه وعدم حسن القول لغيره ما تقدم من الفصل الاول يسرع الى العقل الثاني في التنزيهات
وذكر فيها خمسة مباحث الاول ان حصة الانانية غير الثاني هي الجسمية والحصة عند الثالث
هي الفلكية الرابع هي نفس الفلك والخامس هي الاعراض الجسمية عند المحقق الاول
ان حصة الله تعالى الانانية غيره اي الانانية مشاركة لغيرها في تمام ماهيته لا بالكلية بل حقيقة
مباينة لغيره لكان ما به مشاركة غيره اي غير الاحد خارجا عن حقيقتها المشتركة
بينها مقوما لها والموجب للامكان الواجد حالي في غيره فيما لزمه الامكان وكل ما لزم
الزوج فهو زوج والامكان الموجب للامكان موجود فكل ما لزمه الامكان وكل الغير للموجد
ملزوم للامكان عاد الكلام الى وكل ما لا في الوجب بان موجد فكل ما لزمه الامكان وكل لزم
الزوج فهو زوج والامكان غيره عاد الكلام الى لزوم التسلسل وان كان وكل الغير للموجد
ملزوم للامكان فيكون غيره وان كان وكل الغير للموجد ملزوم للامكان فيكون الواجد ممكنا
هذا خلف الاضافة الصفة المميزة لانها تقتضي الاختصاص لذاته تعالى حتى يلزم الترجيح
بلا مرجح والا غيره الا في حتى يلزم التسلسل والا غير الحاصر حتى يلزم انقطاع وهو كما لا يخفى
والعلة بان النفس لذاته اقتضى اختصاصها بحصة النوع من الخلق دون سائر الحصص والعلة
لزوالها اقتضى اختصاصها بالحصة دون غيرها الاصول بكسر الصاد معلولة الذات فيكون
مساويا عن تعين الذات ضرورة تاخر المعلول عن تعين علته فلا يتعين تعين علتها
كالجنس والمعلول فان الجنس ما كان معلولا للفصل لم يتعين تعين الفصل الذي هو علته
وكذا المعلول ما كان متاخرا عن تعين علته لم يتعين تعين علته فلو زال عارضه لكان لا يزال
ان يتعين الحصة التي هي معلولة الذات الاختصاصية فلا يجاز ان ينافي لوازم الامثال واللازم
بين البطلان فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الصفة المميزة التي اقتضت الاختصاص
لا تزيد للذات والصفة المميزة لغيره المساوي في تمام الحقيقة لا تزيد لذات الغير فهما
الصفتان متنافيتان فتعلم ما في لوازم الامثال الاصل ما يمتاز عن غيره سابقا
وهو ليس غيره احد فان سلب العدد لا يحصل الا بعد حصول الغير فيكون

الاواحد

الواحد هو هو بعد حصول الغير فيكون ممكنا وقال قدماء المتكلمين ذاته تعالى مساوي
سائر الذوات في كونه ذاتا او المعنى بالذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهذا المعنى مشترك
بينه وبين سائر الذوات فيكون ذاته مساويا لسائر الذوات فانها الوجود الدال على
ادراك الوجود دالة على ادراك الذات بان يقول انا محترم لذات الغير وتقرر
في كتب اجاز وجودا وعرضا وتنقسم الذات الى الواجد والجوهر والعرض فيستلزم ان
ذاته مساويا لغيره في كونه ذاتا ومحالة لوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام و
بالحال الخامس عندهم هو الاحد الذي يوصف احوالا اربعة هي الحيثية والعالمية
والقادرية والموجودية قال المصنف رحمه الله يعلم بالضرورة الذات امر عارض لها صادق
وادراك العوارض لا يوجب ادراك المعروضات وعالما في الحقيقة وقالت الحكماء ذاته
نفس وجود والمدرك لوجود الممكنات وبعض ذاته الذي هو الوجود بخبر وعرفا هيه
وعدم عروض لغيره وحسن القول فيه فلا حاجة الى اعادته قال الثاني هو الذي في الجسمية
والجهة عند الله تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمة والا في جهة خلافا للكرامية والمشبهة لنا انه تعالى
لو كان في جهة فاما ان ينقسم فيكون جسما وكل جسم مركب ومحدث ما سبق فيكون الواجد
مركبا ومحدثا هذا خلف او لا ينقسم فيكون حيزا لا يتحرى وهو محال بالاتفاق وايضا
انه تعالى لو كان في حيز وجهة لكان فيها هي القدرة ما سبق فكان محالا في قدرة
الى الحصر فيه وهو محال الاول المعنى الثاني هي الجسمية والجهة عند الله تعالى ليس بجسم
خلافا للمجسمة والا في جهة خلافا للكرامية والمشبهة اعلم ان جميع المجسمة اجمعوا على
انه تعالى في جهة والكرامية اي اصحاب احمد بن الكرام اجمعوا قالوا محمد بن الهيصم
انه تعالى في جهة فوق العرش لا مماسة لها والبعد منه دون العرش المماسة لها
وقال بعض اصحابه البعد فقاه وكلهم نفوا عنه خمسا من الجهات واثبتوا له التحت
الذي هو مكان غيره وباقي اصحاب محمد بن الهيصم قالوا انه كون على العرش كما قال
سائر المجسمة وبعضهم قالوا كون على صورة وقالوا انحيه ودهابه واجمع المصنف
رحمه الله على نفي الجهة ولم يحم على نفي الجسمية لان نفي الجهة يستلزم نفي الجسمية ولان
الحجة على نفي الجهة يستدل على نفي الجسمية اذا عرفت هذا الاصول لو كان الله في جهة
وحيزا فاما ان ينقسم فيكون جسما وكل جسم مركب ومحدث ما سبق فيكون الواجد

ونقيض به اما ان يكون احد الوجود بن الاولين واحد النقيضين الاولين او وجودا
ثانيا ونقيضا ثانيا فان كان الاول يلزم العدام احدهما بالضرورة ويلزم وجود الاخر
وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من الوجودين والنقيضين الاولين بالغين
الى الاول فلا يوجد الا يكون لهما الواحد موجودا بوجودين ونقيضين متعاقبين
وهو محال بالضرورة والثاني يوجد احدهما دائما ويكون لهما الواحد موجودا بالوجودين
ونقيضين واما ان يقوم بهما ثالث ورابع ثالث والاول محال والثاني يلزم منه الاتحاد
ولا كلاهما يوجد الوجودان والنقيضان والا يلزم ان يكون الوجود والنقيض الوجودين احدهما
وهو محال واما الثاني وهو المطلوب فلان المعقول انه قام موجود على سبيل التبعية
بشرط امساك قيامه بذاته ويسمى المحال بهذا الامر على الله تعالى وحلى موجودا
معقولا بالاتحاد والحلول عن النصارى وجميع من التصوف ما حكى عن النصارى انهم
قالوا ان الجزء الالهي الاب والابن وروح القدس وانه حل في عيسى عليه السلام
والاهوت جل الباري في عيسى علم وحكى عن جميع من المتصوفة انهم قالوا ان
انسانية العارف تفانيه مراتبه اصعد عديدة وصار الوجود هو الله تعالى لا غير وهذا
المرتبة هي التي تسمى التوحيد والاتحاد الله تعالى يتجلى في العارف حال الزهد واما الاتحاد
والحلول ما ذكرناه فقد بان فساده وان الزاهد غيره فلا يلزم من تعلق الوجود اولا لهما
به لهما او اتصافه به ان يكون هو الا بعد تصوره ما هو الزاهد والاسم في
قيام الحوادث بذاته اعلم ان الاصفات الباري تنقسم الى اضافيات لا وجود لها في الاعيان
كتعلق العلم والقدرة والارادة وهي متغيرة متبدلة والى امور حقيقية كبصر العلم والقدرة
والارادة وهي قديمة لا تتغير ولا تتبدل بحالة كما قدمناه لنا وجود الاول ان تقدير اتصاف
الموصوف واحد وهو محال الثاني لان كل ما يصح اتصاف الموصوف كان وقوعا فانه قد يخلو عنها
كان ناقصا وهو محال الثالث لو صح اتصافه بحادث يصح اتصافه به ازلا او قبل حدوثه
محدثة لكان وكل المقبول من لوازم وانه ينتهي الى قابله لا زمة دفعا للتسلسل فلا يكون
عند وصف الاتصاف موصوفا على صفة وجوب الصفة لموصوفه على المنسوب اليه يصح وجود
الحادث ازلا وهو محال سلمنا ان كل ما ازلي لا يصف بالحوادث ولكن لم قلتم ان الامر
الى الزلي ما هو متصف بالحوادث لا يكون ازليا الا مع التصريح بالصفة الحادثة لان كان وانه

اولا



او سلمنا لزوم ذلك لم قلتم برجيح احد الطرفين بلا مرجح وان كان موصوفا احد الحدثين لزم
التسلسل وان كان ساعتها وكل كان الواحد منتظرا الى صفة الى منتظر والكلام
كما تقدم لا يقال انه لا يتصور من غيره كمال له لانكم ان تعنوا بذلك حصول صفات متعاقبة
كذلك واحدة منها مشروطة بالتقاضي الاخرى او محققة بوقت مطلقا لتعلق الارادة
بها وخلف لا زال فيكون الكمال مطردا وامكان الاتصاف وما لا وقع على امكانه لم يكن
قبل اتصافها محققا بارادة تعالى لم يكن عالما بالعالم لم حصل عالما وان الصفات القديمة
يصح بها ما هو تعالى بمطلق كما صفات معاني لان القديم عدمي لا جهة له ليكون حيزا
من المتحيز والحوادث نسأل كما في ذلك يصح بها بذاته تعالى واحب بان التغير في
الاضافة والتعلق لا في الصفة والصحيح قيام تلك الصفات حقيقتها المخصوصة او
بعد القديم شرط او الحادث مانع اولا المنع قيام المعنى في قيام الحوادث
بذاته تعالى اعلم ان صفة اذا لم تكن مقتضية في الموصوف عند منضمة الاضافة الى
غيره كالسواد للجسم والشكل والحس واذا لم تكن مقتضية في الموصوف بمقتضية
لاضافته الى غيره وهذا القسم ينقسم الى ما لا يتغير بتغير الاضافة والى ما تتغير الاضافة على
تحريك جسم ما فانها صفة مقتضية في الموصوف بها بالحقيقة اضافة الى امر ما كما
الاجسام بحال ما لزوما او ايلاجا ذاتيا او بوضع او كان حيازة او قرب وبعد خولة ثانيا
ان تعلق الاضافات المعينة بالقدرة على تحريك جسم ما ليس تعلقا بما يلزمه لو لم
يكن حيازة اصلا من الامكان والى تلك اضافة القدرة الى تحريك ابدا ما حاضرة لكل
القدرة على تحريك جسم ما فانها لا تتغير بتغير احوال المقدور عليه من الانتباه بدلا ما
تتغير الاضافات الخارجية والسبب كل لان القدرة مسلوبة الاضافة الى الاجسام لزوما
او ايلاجا ذاتيا والى الحيزيات المندرجة تحت الكلي لزوما غير ذاتي بل بسبب ذلك الكلي
الاول والكلي الذي تعلق القدرة به لا يكون ان يتغير فلهذا لا تتغير القدرة به والعالم تتغير
عند تغيرها تتغير الاضافات الجزئية العرضية المتعلقة بها والى ما تتغير بتغير
المضاف اليه مما العلم فانه صفة مقتضية في العالم الموصوف به لتعلقه اضافة الى المعلوم
تتغير بتغير المعلوم فان العلم بان زيدا في الدار يوجد ثم يحدث ان يتغير العلم بان زيدا
موجود بتغير الاضافة والعلم المضاف مقابل العلم الذي ما يخص الاضافة وحتى ان

المراد من الاضافة المتعلق من القادر والمعلوم والمراد من التعلق كون القادر موثرا في شيء عند تعلق الارادة بذلك الشيء

القدرة مصدر هذا التعلق المراد من مرور كره هذا التعلق امر اعتباري لا اثر له في الخارج

العلم للصفات الى معلوم كخلق لم يكن وكذلك ان كان معلوما يجوز ان لا يكون العلم بالنسبة على
مسلكنا لازما لذاته بل تعلقه بالمعلوم يتوقف على قصد القاصد ومشيته فقصده عند العلم
بالمقدور وغيره يحققها ليس مفاد الكلام الى هي عليه والصفة لها اضافات شتى واما
ان لا تكون متقررة في الموصوف بل مقتضية لاضافة الى غيره مدلولا عليها وشاهد ذلك
اضافة محدث بحلول او قدرة وعلم بما هو متقرر في المتعلق وسمها اضافة لازدواج
احدهما بالموصوف بها وجهة مضافة او وصف اضافة محدث الاعراض والمرجع الى العبر
عالي القدر تعلق صفات الباري تقدس تعالى تنقسم الى اضافات لا وجود لها
في الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان هذه التعلقات اضافات محضة لا وجود
لها في الاعيان وهو الاضافات المتغايرة مثلا والى امور حقيقية كنفس العلم والقدرة
والارادة مع ذواتها لا تتغير ولا تتبدل حالا فحالا كما يجوز ان تتغير صفاته لان وجوه
الاول ان تغير صفاته يوجب احداثا في ذاته وكذلك ان المقتضي لصفاته ذاته وتغير
الموجب دال على تغير موجبه فانه لم يكن الموجب للشيء ما فيأ والشيء متقيد الثاني
ان كل ما يتصف الباري تعالى لهو صفة كمال لا نقص واضافة تعالى الصفة النقص ما في
العقائد فلو خلا عن صفة الكمال لكان ناقصا وهو محال الثالث لو صح اضافة تعالى محدثة
صح اضافة تعالى له ازلا لانه لو فعل ذاته تعالى صفة محدثة لقال قبول الذات لذلك الصفة
المحدثة اما لوازم ذاته او منتهيا الى قابلة لازمة وكما لا بد لوازم ذاته من قبول الذات لتلك الصفة
المحدثة من لوازم ذاته او منتهيا الى قابلة لازمة لقال قبول الذات لتلك الصفة المحدثة عارضا
فكون الذات قابلة لتلك القابلة فانه اما من لوازم الذات او منتهيا الى قابلة اخرى لازمة لها المفروض والا لم يستمر الى
قابلة لازمة لهم الدور او التسلسل وهو محال لان كل واحد من سلسلة الذات لتلك الصفة المحدثة
من لوازم ذاته او منتهيا الى قابلة لازمة والا كان قبول الذات لتلك الصفة المحدثة من
لوازم ذاته او منتهيا الى قابلة لازمة فلا يمكن لتلك القابلة بالنسبة الى الذات بالصفة الحادثة
الذات بالصفة نسبة من الذات والصفة والنسبة يتوقف على وجود المنتسبين فصح اضافة
الذات بتوقف على صحة وجود الصفة فان صحة الموقوف متوقف على صحة وجود الموقوف عليه
فصح وجود الحادث في الازل وهو محال لان الازل عبارة عن نفي الاولية والوجود
عبارة

عبارة عن ثبوت الاولية والجمع بينهما محال فصح ان الكلام الى لا يتصف بالحادث وبعكس
بعكس النقيض الى ان الكلام هو متصف بالحوادث لا يكون ازليا فالكلام لله تعالى متصفا
بالحوادث لم يكن ازليا لكنه ازلي فالمتصف بالحوادث هو الحادث والالزم جواز
التعرض لعكس النقيض فاذا ثبت ان الازلي لا يتصف بالحادث ثبت ان الله تعالى
لا يتصف بالحادث لان الله تعالى ازلي وكل ازلي لا يتصف بالحادث فالله تعالى لا يتصف
بالحوادث فهل صح اتصاف الذات بالصفة عرضية وجود الصفة في نفسها ولا يلزم
من ثبوت احدهما ثبوت الاخرى فان صح اتصاف الذات بالصفة ازلا ان
هذه الصفة لو كانت في نفسها ممكنة لكانت الذات قابلة لها وهذا لا يستدعي كون الصفة
في نفسها صحيحة والحس شاهد لان صحة الاتصاف عرضية وجود الصفة لكن
صحة الاتصاف فانما يتوقف على صحة وجود الصفة لان صحة الاتصاف متوقف على تحققها
وتحققها متوقف على صحة وجودها وقد بان ان صحة الاتصاف فيما عدا يتوقفه
على صحة وجودها فان صحة المقدور وعدم القادر لا يتوقف الا على صحة وجود المقدور
لذاته فان اصح وجود مقدور لعاجز او فوات شرط لم يقدر ولكن صحة الصلاة من
الداعي المقيم للصفة للقادر الذي كان ذاته تعالى او لما يلزم ذاته تلزم رجحه احد
الجائزين على الآخر للمرجح لان نسبة الذات والوازم الى الحادث في
كل الوقت او قبله على السواء فلما جاز حدوثه في وكل الوقت جاز حدوثه قبل محدوثه
او كل الوقت يرجح لاحد الجائزين للمرجح والكان المتصف الصفة الحادثة وصفا آخر
محدثا فاستقل الكلام في متصف وكل الوصف الحادث فيلزم التسلسل والكان
المتصف الصفة الحادثة لذاته تعالى عدمي او لوازمه وعدم وصف آخر محدث
كان الواجب ان يستقر امر صفة الحادثة الى ان ينتهي الى ذاته تعالى او لوازمه وكل واحد من هذه محال والمتصف
اعترض على كل واحد من الوجوه الاربعة اما على الاول فلان الله تعالى لا يتصف
غير غيره وكما لا يلزم من عدم انفعاله عن الغير ان لا يجوز بعد صفاته قادرا يجوز
ان يتصف بذاته تعالى صفات متعاقبة كل واحد منها مشروط بانقراض الآخر كما
لا ينفعل عن غيره لا ينفعل عن ذاته فان المتصف لحادث صفة بعد انقراض الآخر تتغير
ذاته واسماء الانفعال عن ذاته على هذا الوجه ممتنع واما على الثاني فبان

داعيه الى الفعل المقدور وحدها لا يكون موجبا للمقدور قبل وجوده لان الداعي الى الايجاد
قبل ايجاده موجود والامتناع بحسب الايجاد حال وجوده كان محالا
للوجود حال الايجاد فالوجود الكائن يتصور في نفسه كما لا فرق ومن تصور في نفسه يتصور
تاثيره والا لكان الله تعالى اعظم الكائنات وعلم الكلام اجل العلوم ولا بعد ان يلتزم
به وان يسلم وكل اعظم الآيات قال الامام والجواب انه باطل باجماع والحق ان اللذة
والالم اللذين هما توابع المزاج لا يمكن ان يتعلق بهما علم الله تعالى وانما قول الامام ان
كانت اللذة قديمة فهي داعية الى الفعل المقدور وحدها لا يكون موجبا للمقدور
قبل ان وجد لان الداعي الى ايجاد قبل وجوده والامتناع داعيا اليه او كان
للمقدور من تعلق وعلى الاول لا يكون المقدور بتعلقه اياها داعيا الى الايجاد
الا بعد وجود المقدور اذا وكان داعي اللذة داعي الايجاد وتعلقه
المذكور والالزم المذكور لا نتظار الامر اوليس اليه داع ولم يلزم عدم التخلف والجواب
لا يقولون علم بكمال لوجود اللذة فانه ليس بصحيح لانه يمكن ان يكون علمه داعيا للذة
وداعية فانها وهم لا يقولون به بل يقولون ان الله تعالى هو عين علمه بكمال
وتقدير الفرح والالم اللذين يوجبهما العلم بالكمال والنقصان في حق تعالى
ليس بمقيد لارادته من الافعال والتروك باجماع الامة فقد ثبت عدم اطلاق
لفظ اللذة والالم عليه تعالى لان كل ما يصح لا يعارضها الاذن الشرعي لا يوصف تعالى
بالمعنى الذي ادعاه الحكماء بل باجماع غير حاصل وعلى الالم عند تعالى لا يحتاج
الى بيان لان الالم ادراك منافي ولا منافي له تعالى قال البحث الثالث
في التوحيد احتج الحكماء بان واجب الوجود لنفسه ذاته تعالى بلوازمه غيره
امتاز عنه بالتعين ولزم التركيب والمكاملون بانا لو فرضنا العين الاول موجودا
بالنسبة الينا بالوجود التي نعني له الترجيح من غير مرجح واعلم ان الموقوف
على الشيء احد الامرين اذا احدهما حركة جسم بان امكن ان حركة
متعددة ح اما ان يحصل مرادهما او لا يحصل مراد كل واحد منهما وكلاهما محال
او يحصل مراد احدهما دون الاخر فيلزم عجز الاول حتى لا يكون الفاعل المراد
الاخر



الاخر فيلزم عجز والعاجز لا يكون الها ويجوز التمانع بالادلة الغلبة لعدم الوقوف عليه
اقول ما ذكره من الفصل الثاني مبني على الفصل الثالث في التوحيد احتج
الحكماء على انه ليس واجد الوجود الا واحدا بان وجوب الوجود نفس ذاته لانها
بلوازمها كلها في وجوب الوجود غيره امتاز عن الغير بالتعين ويلزم التركيب فيكون
ممكنا هذا خلف فيقال فيه نظر لان الامتياز بالتعين لا يوجب التركيب في الماهية احدهما
زائد على المشترك احدهما انه بان الامتياز بالتعين يوجب التركيب في الماهية نزاع في التركيب
وهو كذلك لانا لو سلمنا غيره في وجوب الوجود ووجوب الوجود نفس ذاته فلا يخلو ان
يمتاز بتعين زائد على نفس وجوب الوجود بالضرورة ح يكون واجب الوجود المتعين فيه
امران وجوب الوجود الذي هو نفس ذاته التعين الذي هو زائد عليه والاخران
يكون ذلك التعين ذاته والالزم ذاته والالزم يحتوي شيئين فيكون تعينه لا مر غير ذاته
وهو غير لازم ذاته فيكون ممكنا هذا خلف قال الامام في تمام التوحيد على طريقة
الحكماء الوجوب بالذات لا يكون مشتركا بين اثنين والا لكان ما به الامتياز
كل واحد منهما عن الاخر فيكون كل واحد منهما مركبا عما به الاشتراك وما به الامتياز
فالم يكن كل واحد منهما مركبا عما به الاشتراك وما به الامتياز
وكل مركب فهو ممكن لافتقاره الى جزئيه فنقول ان كان كل واحد منهما واجب الوجود
لذاته لزم ان يكون كل واحد منهما مخالفا لغيره بتمام ماهيته وحقيقته
وان كان كل واحد منهما ممكنا لذاته فهو ظاهر

سهما ملازم وليس الا يكون كل واحد منهما مفتقرا الى الآخر ضرورة امتناع الدور على ان
الا يكون الوجوب مستندا الى الوجوب والامكان موجود واجب على الحلف والاجزاء عند
الاولين الوجوب متوقف على الواجب والممكن بالاستدلال المتوقف على مقدمة والدائر كذلك
فلم لا يجوز ان يكون الوجوب مستندا الى الواجب بالاستدلال المتوقف على مقدمة
قال انما حصل بحصول الوصف الا انهم اذا تركبت من امور كون الوجوب مستندا الى امر من
كان من الواجب ان يعتمد على ذلك الامر فقط ليس كذلك ممكن لم تزل بعد فان
استناد الهوية الوجوبية كان الوجوب معلول الغير هذا خلف على تقدير ان المخلف اما
يكون لامكان الواجب معلول الغير لا الوجوب او الامكان هو بنفسه مستند الوجوب به
وكان وجوبه بمحلها الى هويته لا يلزم كون الهوية معلولة للغير بل يلزم كون الهوية
غير واجبة بالنظر اليها لا يكون واجبة بقيد سيجيء ذكرها والمقال في الاول الوجوب
صفة لهي غير واجبة بان الموصوف بها فيكون لا يكون الغير حاصلا مقصود ٥ و
الاعتراض عليه بانه يكون الوجوب غير ثبوتي باطل على مذهب ما سبق اللاوجوب
المحمول عليه العدم بالوجوب يكون محمولا عليه هويته والا لم يكن الوجوب واجبا فكان
ممكنا فالواجب لذاته اولى ان يكون ممكنا لعلة ما مضى ٥ وقد مر الكلام عليه ٥ المعارضة
بكون الواجب مساويا للممكن في الوجوب لعدم بيان الاستواء في الوجوب ليس بالقوي
والمهرب الذي هرب اليه احد بان الوجوب بالذات متوقف على الوجوب بالغير
بالاستدلال المتوقف لا ينجيه من هذه الخبثة قد مر ما فيه التحرير لا ادري الى اي
شيء يرمي كلامه ٥ ولا يخفى ما فيه من التناقض والتهوس حال تخلصه من حيرته وكان من الواجب
ان تقول كما قال غيرك من الحكماء الواحد لذاته يستحيل ان يكون محمولا على الغير
لانه حينئذ يكون ذاتيا لها او عرضيا لها او ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر فان كان
ذاتيا لها فالخصوصية التي بها صار كل واحد منه الآخر لا يكون داخلة في الوجوب
الذي هو المعنى المشترك والا فلا امتياز فهو خارج مضاف الى المعنى المشترك
فان كان في كل واحد منهما كان كل واحد منهما ممكنا من حيث هو بوجوب مباين
الآخر وان كان في احدهما فهو ممكن وان كان عرضيا لها او لاحدهما المفروض
في ذاته لا يكون واجبا لامتناع الوجوب لذاته هو المعنى المشترك فقد لاح لنا بينا

بينا ان المعنى المشترك لا يوجد في الخارج من حيث هو مشترك من غير مخصص يزيل اشتراكه
فان صار المخصص سلبيا وكل واحد منهما مخصص بامر ليس الآخر فلا سلبية الغير لا تحصل
الا بعد حصول الغير وح يكون كل واحد هو هو بعد حصول الغير ممكنا وهو كما يلزم
وجب آخر يدل على نفي الشركة اي الوجوب الخاص المتصف بالوجوب لذاته لا يكون
مشتركا بين اثنين فصاعدا لانه لو كان مشتركا بين اثنين فان كان عام جميعهما
يكون للخصوصية التي بها صار كل واحد منهما غير الآخر خارجة عن حقيقتهما المشترك بينهما
مضافة اليهما فان كانت في كل واحد منهما كان كل واحد منهما من حيث هو موجود ممتازا عن
الآخر ممكنا فلا يكون واحد منهما واجبا واذا لا يكون لخصوصية احدهما الا زمة
لحقيقة من حيث هي بالضرورة والا لم يصح تعقل احدهما فمتى حال تلك الخصوصية في
تلك الخصوصية الا غيره فلا يكون واجبا واذا كان كذلك فلا الخصوصية الا زمة من حيث هي
الا واحد والمقال بحصولها قبل تلك الخصوصية لان الحاصل حينئذ قبل المعلول
تكون لها خصوصية اخرى فيلزم الدور او التسلسل واذا صار احدهما في الخصوصية الى غيره
فيلزم الامكان والا كان عام الخصوصية الغير يلزم الامكان والا كان داخلا في حقيقتهما
يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا فيما به الاشتراك وما به الامتياز وهو محال والا كان خارجا
عنهما فان لم تكن عارضة لهما لم تكن واحد منهما واجب الوجود والا كان معارضها وكل عارض
محتاج الى معروضه وكل محتاج ممكن فلا يكون الواجب واجبا هذا خلف والتقابل يلزم ان
يكون لكل منهما هوية وجود عارض لها فلم تكن واحد منهما واجبا لما عرفت ان الواجب لا يكون
له وجود وماهية وجه آخر على التوحيد على طريقة المتكلمين مبني على مقدمتين
احدهما ان السبب للمحلان بالاعتبار كالعالم والمعقول او كان العالم بعلم ذاته
والمحلان بالاعيان والمحلان بالاعيان مفتقران في امر عارض لهذا الجوهر
وهذا العرض في الوجود مفتقران في امر متقدم لهما كزيد وعمرو في الانسانية والمحلان
بالاعيان المفتقران في امر متقدم مستقلان بالضرورة على امرين فاجتماعهما في احدهما
ما يخالف فيه والثاني ما يتفق فيه واحدهما عام لهما اعني الانتظام الذي هو احد الطرفين
وهو اللزوم او مع جواز الانتظام وهو العرض والملزوم لا يخلو لحال يكون ما يتفقان
فيه لازما لما يختلفان فيكون المختلفان لازم واحد وهذا غير متكثر كالحيوان اللازم

الناطق واللا مجسم واما ان يكون ما يحلمان به لازما لما يعقلان فيه فيكون الشي الواحد
بأسره محلمان متقابلان وهذا مما يمكن فانه ليس ان يكون الحيوان ناطقا واعجم معا
وسببه التقابل بين لازمي الشي الواحد لا يسلم انه التنافي بين اللازم والملزوم
واما العروض فاما ان يكون ما يعقلان انه عارضا عرض لما يحلمان به وهذا ايضا
غير ممكن كالوجود العارض لهذا الجوهر وهذا العرض عند اطلاق هذا الموجود وذلك
الموجود عليهما فان الوجود متقدم لهما من حيث هما موجودان وعارض لذاتها المختلفين
بالكلية واما ان يكون ما يحلمان به عارضا لما يعقلان فيه وهذا ايضا غير ممكن كالانسان
المعروض لهذا وذلك عند اطلاق هذا الانسان وذلك الانسان عليهما فان الانسانية
مقدمة لهما وهي معروضة لما لحقها من التشخص ثانيها ان الماهية التي لا يجوز ان
تكون سببا لصفة من صفاتها كالشخصية التي هي سبب لوجوبها وان الصفة التي لا تكون
سببا لصفة اخرى له مثل الفصل الخاصة كالناطق المتعجب مثل الخاصة الخاصة مثل
كالمتعجب للضاحك ومثل العرض للعرض كالملون للمرئي ثم لا يجوز ان تكون الصفة
التي هي الوجود للشي اما بسبب ماهية التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى
لان السبب متقدم في الوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود فان سائر الصفات
انما توجد بسبب الماهية والماهية توجد بسبب الوجود ولا يجوز ان يكون الماهية سببا
لسائر الصفات ولا يكون بعضها سببا لبعض ثم لم يجز الا يكون شي منها سببا للوجود
اذا عرفت ذلك فنقول قد ثبت ان واجب الوجود موجود وانه موجد لهذا الموجود
الممكن وانه انما يكون موجدا للشي اذا كان متعينا لان الشي غير المتعين لا يوجد في الخارج
وما لا يوجد في الخارج يمتنع ان يكون موجدا لغيره ثم واجب الوجود المتعين ان كان
تعينه ذلك لانه واجب الوجود اي تعينه عين كونه واجب الوجود فلا واجب
وجود غيره وهذا هو المطلوب وان لم يكن تعينه لذلك اي لانه واجب الوجود
اي لم يكن تعينه ذلك عين كون واجب الوجود بل تعينه لامر اخر به اي تعينه
غير كونه واجب الوجود فهو معلول لانه ان كان واجب الوجود لازما تعينه كان
الوجود الواجب لازما لماهية غيره او لازما لصفة غيره لان التعين اذا كان غير
واجب الوجود تكون ماهية او صفة لماهية وعلى التقديرين يلزم ان يكون الوجود

الواجب

الواجب لازما لتعينه كون الوجود الواجب لازما لماهية غيره او لازما لصفة غيره محال
لما مر يلزم ان يكون الوجود بسبب ماهية غيره او بسبب صفة اخرى لها لان اللزوم
بين الشيئين لا يتحقق الا اذا كان الملزوم اجدر منه علة او معلولا مساويا للازم وخروجه
منه اذا كانا معلولي علة واحدة وعلى تقدير كون الوجود الواجب لازما للتعين يمتنع
ان يكون علة التعين لان العلة يجب ان يتعين قبل المعلول ويمتنع ان يتعين الوجود
الواجب قبل تعينه وعلى التقديرين الاخرين وهو ان يكون الملزوم علة للازم او
جزءا من علته او يكون الملزوم واللازم معلولي علة واحدة يلزم ان يكون واجب الوجود
معلولا وهو محال وان كان واجب الوجود عارضا لتعينه وهو الذي بان يكون معلولا
ايضا لان العارض للشي مفتقر الى ذلك الشي والمفتقر الى الغير معلول والا اذا كان
واجب الوجود عارضا للتعين لا يكون علة لتعينه والا لكان لازما فيكون تعينه لغيره
بعضا عنه الافتقار فيكون اولى بان يكون معلولا وان كان التعين لازما لواجب
الوجود فهو معلول ايضا لانه لا يجوز ان يكون واجب الوجود علة لتعينه لان العلة
يجب ان يتعين قبل المعلول ويمتنع ان يتعين الوجود الواجب قبل تعينه فيكون واجب
الوجود المتعين معلولا وان كان التعين عارضا للوجود الواجب فهو معلول ايضا
لانه لا يجوز ان يكون الوجود الواجب علة لتعينه والا يلزم تقدمه على تعينه بالتعين
ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول بالتعين والا لكان التعين علة لمعروضه
والا لكان لازما لا عارضا فيتعين ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا لغيره
ثم التعين لا يمكن الا ان يكون عارضا للوجود الواجب من حيث هو طبيعة عامة فاذا
يكون من حيث هو طبيعة غير عامة فيح اما ان يعرض تلك الطبيعة المعروضة للتعين
بعين ذلك التعين العارض لها او يكون بسبب تعين اخر خصصها اولا ثم عرض لها
التعين بعد تخصيصها فان كان الاول يكون العلة علة لخصوصيتها لا لانه يجب وجوده.
وهذا محال وان كان الثاني فالكلام في التعين السابق كالكلام في التعين المعلول
ولما بطل الاقسام الاربعة الحاصلة من كون تعين واجب الوجود غير كونه واجب الوجود
تعين كون تعين واجب الوجود كونه واجب الوجود فيكون واجب الوجود واحدا
وهو المطلوب احتج المتكلمون على نفي الالهين بوجهين احدهما انه لو فرض الهان

لا يصح الممكنات بالنسبة اليها الى ان تكون جميع الممكنات مقدورة بالنسبة الى كل واحد منها
لان علة المقدورية الامكان دون الامكان والوجود بخلاف المقدورية والامكان و
وصف مشترك بين جميع الممكنات فتكون جميع الممكنات بعده والا لم يكن شيء
منها قادرا على جميع الممكنات فلا يوجد شيء من الممكنات حاصلا
لاحدى واحدا منها موثرا فيه او احدها موثرا فيه دون الاخر فيلزم الترجيح بلا
مرجح او على تقدير ان لا تكون واحد منها موثرا فيظاهر لانه يلزم ترجيح احد طرفي
الممكن بلا مرجح والا على تقدير ان تكون كل واحد منها موثرا فيه فلانه على التقدير الواقع
يستند الى كل منها على السواء وموثرية واحدها دون الاخر تكون ترجيحا بلا مرجح
فنقول انه لو وجد شيء من الممكنات على الاقدار ان لا تكون واحد منها موثرا فيه او تكون احدها
موثرا فيه دون الاخر ليلزم الترجيح بلا مرجح والملازم باطل لانه يحتاج الترجيح بلا مرجح
بلا توجد شيء من الممكنات الا اذا كان كل واحد منها موثرا فيه بالزام اجتماع موثرين مستقلين
على اثر واحد بالشخص بلا توجد شيء منها لانه لو توفر جميع العلل الا واحدا من الممكنات
والملازم باطل فالملزوم مثله فالعالم واحد وهو المطلوب الثاني اما الاول فلان الحيز
قابل لزيادة احدى حركة جسم قابل اذ لو لم يكن كذلك لم يتصور فرضه كذلك وما هو ممكن لذاته
من حيث نوعه يمتنع ان لا يكون ممكنا لان امتناع الشيء اما ان يكون لذاته او لعدم محله
الجسم الواحد متحركا ساكنا وهو محال او لا يحصل مادة كل واحد منها فيكون الجسم الواحد
متحركا ساكنا وهو محال او لا يحصل مادة احدها وعلى التقدير الاخير يلزم عجز الاخر
عن التحريك ان كان ازليا يكون محالا لان العجز امر يعتقل عليه وجود الملزوم
في الازل محال فالعجز عنه ازلا محال وان كان حادثا فهو محال لان هذا امر يعتقل
لو كان قادرا في الازل لم يزل قادرا وقد مر استدلالا على زوال القدرة وهو محال
وان لم يكن الاخر زائدا بل يكون المانع زائدا فالاخر يلزم عجزه والقادر
لا يكون الها ما دمنا ولانه اذا كان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات
والقادر يصح منه فعل مقدور يحسن منه من هذا فعل الحركة لكن لا الاخر ومن
الاخر فعل السكون لان لا هذا اولى بتعلق احدهما الى الفعل لا يتوقف على الاخر
التعلق الى احدهما لكن ليس تقديم احدهما على الاخر اولى من العكس فاذا
يستحيل

يستحيل ان يصير قصد احدهما مانعا عن الاخر من التعلق وكون الممكن في
ذاته التوحد بالذات بالغلبة لان صحة الاثار الغلبة عن موجد على ايراد
واحد فالباب الثاني في الصفات وهو مشتمل على اثنين وعشرين الصفات التي
يوصف عليها افعاله وهي احد عشر الاول في القدرة اتفق المتكلمون على ان تعالى قادر
لانه لو كان موجبا بالذات ولم يوجد تاثيره على شرط حادث لزم قدم العالم
وان يوجد فالعالم يوجد على وجوب فيلزم احتمال حوادث متسلسلة لا اجتماعية
لها وهو محال او على ارتفاعه فيلزم حوادث لا الى اول وهو محال ايضا لان
جملة ما حدث الى زمان الطرفان اذا انطبق عائضه الى نوعا فاما ان لم تكن في الناقص
ما لا تكون بازاء في الازل من ما دى الزيادة الى ما لا يتناهى وان كان اتصف الاول
والثاني اما زائد عليه عقلا وهو المطلوب او ناقص عنه العالم لا متناهي وجود
ازلا وليس كذلك. فان من الموجبة لم تكن ممتنعا لما مناه لكن كان من الممكنات ان
يعدم بعد وجود. قيل الجملتان غير موجبة تنبئ بل يوصفان بالزيادة والنقصان
ويوصف بالزيادة ان ممكنة لا يجوز ان تكون موجد العالم وبطل ايضا لان كل ما
سوى الواجب ممكن وكل ممكن يفتقر الى موثر وكل يفتقر محدث لان ما ثبت الموثر
بالايجاد لا يجوز ان يكون حال البقاء لا سيما في ايجاد الموجود بعد ان كان
حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين يلزم حدوث الاثر اقول
ما سبق من الباب الاول يسرع في الباب الثاني في صفاته اي الثبوتية وهو كثيرة
فصار الاول في الصفات التي يوصف عليها افعاله الثاني في سائر الصفات
الفصل الاول في اربعة مباحث الاول في القدرة الثاني في ان تعالى عالم فاعل العالم
في الحيوة الثالث في الارادة الرابع في القدرة ذهب جمهور المليين الى ان
تاثير تعالى في وجود العالم بالقدرة والاختيار على معنى انه يصح منه فعل العالم
وتركه وذهب الفلاسفة الى ان تاثيره تعالى في وجود العالم بالايجاب على
معنى ان العالم لازم لذاته كلزوم الضوء للشمس والاضاءة لها فاذا ثبت ان تعالى
موجد العالم وابطال حوادث لا الى اول لها والقادر هو الذي يصح ان
يصدر عنه الفعل وان لا يصدر وهذا الصحيح في القدرة واما مرجح احد الطرفين

على الآخر بانتفاء وجود الآخر او عدمها الى القادر والفاعل سمّي بذلك
واما الخلاف في أن الفعل مع احتياج القادر والارادة هل يكفي لصدوره وجوده
او لا بد بالاضافة الى حصول العلم ايضا فذهبوا الى انه لا بد من حصوله مع احتياجهما
والعوالم بازليه العلم والقدرة وكون الارادة على احوالها حكموا بقدم العالم والمكاملون
ذهبوا الى انه مع حصول العلم معهما على قولهم الفعل اما يحصل بعد احتياجهما
والذاكر قالوا بوجوب الحادث لان الداعي الذي هو الارادة جائز ان لا يدعو الا الى العدم
والعلم به بديهي والحق على انه تعالى قادر بذاته وجود العالم بعد عدم ما لكون تاليه
في العالم بالاوقات والاول ثابت فالثاني لم العالم حادث ما معنى الثاني بيان الملازمة
ان تعالى لو كان موجبا بالذات فلم يوجد ما غيره في وجود العالم على شرط حادث
لزم قدم العالم سواء توقف وجوده على شرط قديم او لم يتوقف على شرط اصلا
صدور الاثر عن المؤثر التام والتالي باطل بيان الملازمة ان وجود العالم على
شرط حادث يستدعي الكلام وان لم يتوقف ما لم يوجد العالم على
شرط حادث فيتسلسل الكلام ويلزم اجتماع حوادث متسلسلة لا اول لها وهو محال
وان لم يتوقف ما لم يوجد العالم على الاثر شرط حادث فيلزم حدوث متعاقبة
منتهية الى اول وهو محال ايضا لان جملة ما حدث من الحوادث المتعاقبة الى زمان
الطرف ان اوا طبق عليه من الحوادث الى يومنا فان لم يكن الثاني الى تمامه
الى يومنا لا يكون من الحوادث بازاء في الاول الى حسم ما حدث من الحوادث
المتعاقبة الى زمان الطرف الثاني من الحوادث تساوي الزائد الى الثاني الناقص الى
الاول فان الثاني زائد على الاول بمقدار ما مضى من الطرف الى يومنا فلا يكون
الكل متساويا بالجزء وهو محال والا كان في الثاني ما لا يكون بازاء في الاول
ويلزم الاول فيلزم تناهيه والثاني زائد على الاول بمقدار متناه فيكون ايضا
متناهيا لان الزائد على المتناهي بمقدار متناه متناه فان قيل لم لا يجوز ان
يكون موجبا بالذات ولم يتوقف ما لم يوجد على شرط حادث لزم قدم العالم
قوله لاستحالة تخلف الاثر عن المؤثر التام قلنا لا نسلم فان تخلف الاثر عن المؤثر
الناقص جائز اذا كان الاثر ممكنا وهو ممنوع فان وجود العالم في الازل مستند طبعا
بينا انه لو وجد العالم في الازل لكان اما متحركا او ساكنا وكل منهما محال

فوجود

وجوده في الازل محال متخلف عن المؤثر لاستلزام وجوده ان لا يكون حدوث الاثر عن المؤثر كما
بعد وجود المؤثر بعدا لكان الاثر واجب [illegible] فالاثر ليس وجود العالم في الازل ممتنع
فان وجوده وسائر في الازل من الموجب لم يكن متعاقبا بل موقوفا بالقدرة والاختيار في الازل
ممتنع سلمنا امتناع وجود العالم في الازل لكن لم لا يجوز ان يتقدم وجوده على عدمه
وجد قبل الآن وجد بعد الآن وهو يصير بالكل زمانيا فلم لا يجوز ان يوصف بالوجود
المؤثر التام وانتفاء المانع قبل الآن او ان كان الباري تعالى موجبا ووجوده على
امتناع وجود حادث يكون محالا لانه يلزم منه حوادث متعاقبة لا الى اول فلنا مسلم
لزومها لكنه ممنوع قوله لان جملة ما حدث الى قوله قلنا هذا لا يتم
لو كان الجملتان الموصوفتان بالزيادة والنقصان وهو ممنوع فان الجملتين غير موجودتين
لان احاديها توجد على سبيل التعاقب والتقضي فلا توصفان بالزيادة والنقصان اذ
الزيادة والنقصان من اوصاف الموجودات لا المعدومات قوله لم يوصف الجملتان
غير موجودتين فلا يوصفان بالزيادة والنقصان بالمحال فان احداه عدم بحسب
الوجود كقدر عشرة والاخرى ان يوصف بالزيادة والنقصان اذ يصح ان يقال
زمان وجود عشرة اقل من زمان وجود مائة لملك السادس وزمان وجود مائة
لملك العشرة اقل من زمان وجود مائة لملك التسعين وكما يقال ذلك يقال ايضا
معاقبة لا الى اول موجود على تطبيق الجملتين وتطبيق الجملتين محال لا الان الجملتين
لا توصفان بالزيادة والنقصان بالان الجملة ممتنعة هي غير موجودة فان الموجود
ابدا جزء من اجزائها فلا يتصور التطبيق بين احاديها اصلا قلنا ما ذكرتم من الحق انه
لا يمكن المؤثر في العالم هو القادر ولم نسلم ان يكون واجب الوجود هو القادر ولم لا
يجوز ان يكون موجد العالم وسطا بينها فان يكون الواجب لذاته اقتضى على سبيل
الايجاب موجدا قديما لجسم الاجسام فاوجد الجسام وكل العالم الجسام هو
الذي اوجد العالم بالقدرة والاختيار فلنا الان كل ما سوى الواجب ممكن وكل ممكن
مفتقر الى مؤثر وكل مفتقر الى مؤثر حادث لان ما لم يؤثر فيه بالايجاد لا يجوز
ان يكون حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فيه ان يكون ما لم يؤثر فيه فاما حال الحدوث
او حال العدم وعلى التقديرين يلزم وجود الاثر واما كان الوسط حادثا لا يلزم

والعالم والقادر لم يحتاج الى مخصص اصلا ومن غير رجحان بل يجب ان يترجح عند المرجح عند تعلق
وعدم العلم لا يعني عدم الوقوع واحتج بانه لو كان الموثر المستجمع لشرائط التاثير ممكنا لم يمتنع
التخلف عنه ووجوب الوقوع لتوقف على تعلق الارادة به والا يلزم ترجيح بلا مرجح قلنا
تعلق الارادة به حادث على سبيل الوجوب بالغير والارادة الانسانية ممكنة من
الفعل والترك واستواء الطرفين بالنسبة الى القادر وحاصلها ان وجود الفعل باعتبار القادر
والداعي وممكن من الفعل والترك بالنسبة الى القادر وحاصلها الثاني ان القادر المختار
من القادر والمقدور يجب ان يتميز عن غيره لان ارادة الشيء عين الشيء عن غيره اي حال
احصاله ملك التصرف دون غيره فان القادر يجب تخصيره عن غيره وكل متميز ثابت
فاذا تعلق القادر بالمقدور توقف على تميزه في نفسه وتميز المقدور موقوف على القادر
فيلزم الدور وتوضيح هذا الدليل بالاجمال انه لو كان هذا الدليل صحيحا يلزم ان لا يكون
الموثر موجبا لان الحال الموثرة لا ترتبه على الوجود والاثر يجب ان يتميز
الا تعين عن غيره لان ارادة الشيء عين الشيء عن غيره اي حال احصاله ملك التصرف
دون غيره فنقول ان الاثر يجب تعينه عن غيره وكل متميز ثابت فاذا الايجاب
يتوقف على تعين الاثر في نفسه وتعين الاثر في نفسه موقوف على الايجاب فيلزم الدور
ثم احتج عن بان تميز المقدور عن غيره انما هو في علم القادر الى القادر وكل متميز
ثابت في العلم لا في الخارج وتعينه في العلم غير موقوف على القادر حتى يلزم ما ذكرتم في
الخارج موقوف على القادر حتى يلزم الدور والجواب المعارضة بالعدم فانه لو كان
الموثر موجبا لزم اما امكانه بالقياس الى حال حصول احد الطرفين ضرورة او عدم
الخلو عن الوجوب والعدم واللازم باطل لان الحاصل من الطرفين سواء كان وجودا
او عدما واجب واذا كان الحاصل احد الطرفين واجبا كان الطرف المقابل الحاصل
ممتنعا ولا يكون الممكن حال حصول احد الطرفين متحققا لاستحالة الممكن من الواجب
والممتنع واجب بان ما ذكرتم ينفي في الممكن حال حصول احد الطرفين ونحن
لا نقول بالممكن من الطرفين حال حصول احدهما بل نقول الممكن حاصل في الحال
من الايجاد في الاستقبال او نقول الممكن حاصل في الحال بالنظر الى ذات
المقدور مع عدم الامتناع الى ما هو عليه من وجود او عدم بان المقدور من

حيث

حيث ذاته من غير الامتناع الى ما هو عليه من وجود او عدم ممكن والممكن حاصل
بالنسبة الى القادر مع ما عليه الوجود او العدم واجب او ممتنع والممكن غير حاصل
بالنسبة الى المقدور من حيث هو موجود او معدوم فانه من حيث هو موجود او معدوم
واجب او ممتنع وكل منهما غير مقدور لاستحالة التكليف بالواجب والممتنع بان القادر
ممكن من الايجاد فان اريد بالمقدور الموجود او المعدوم فمسلم على الاول لكن الحاصل
في الحال من الايجاد هو الاستقبال محال لان الحاصل الاستقبال محال لان شرط
الحصول في الاستقبال حصول الاستقبال في الحال وحصول الاستقبال في
الحال محال فالحاصل في الاستقبال محال لان ايجاده الشيء في الحال مشروط
بالامكان والحاصل في الاستقبال معدوم فلا يمكن ايجاده في الحال من الايجاد في الاستقبال
والجواب انا لا نسلم ان شرط الحصول في الاستقبال حصول الاستقبال في الحال بل شرط
الحاصل في الاستقبال حصول الممكن في الحال من الايجاد في الاستقبال وايجاده الممكن
في الحال من المقدور الاستقبال مع عدم وقوع المقدور الحال ممكن في الحال فان حصول
الممكن في الحال مع حصول المقدور الاستقبال ممكن لاجتماعهما ومع حصول المقدور
الحال مع الاجتماع والمقدور من جميع من الحاصلين حصول الممكن وحصول المقدور
الحال يلزم المحال الرابع لانه لو كان الموثر موجبا لكان المقدور الحال واجبا لان القادر
حينئذ يكون ممكنا من المقدور الحال واللازم باطل لان الممكن غير مقدور لان الممكن
من مخصص وعدم مستمر الى التخصص والعدم المستمر لا يكون مقدورا ومقدورا واجب بان
القادر وهو الذي يصح منه المقدور ويصح منه ان لا يفعل لا يفعل القادر بان اجتماع
غير مقدور للقادر على غير مقدور للقادر

[illegible] ولا يدل على كل الممكنات
اذ الوجوب بالاختيار اذا نسب الى الاطلاق على السواء والصحيح المقدور هو الامكان المشترك
بين الجميع قال العلامة ادام الله تعالى واحدا بعد واحد على ما سبق القلم عليه وقال
المحصل قد بين هذا العالم هو الافلاك والكواكب لما شاهدوا من ان تغيرات الاحوال مرتبطة
بتغيرات احوال الافلاك اجيب بان الادوار الاتفاقية ما علم تخلفها عن المقارنين
وجزء العلة وشرطها والازمنة ثالث البتة ادا لا تقدر على الشر والاكثار شريرا
والقديم بالذات الظالم ادا لا تقدر على القبيح لانه يدل على الجهل والحاجة وجوابه ادا لا نسلم بالنسبة

اليه ولئن سلم فالمانع حاصل لان القدرة زايلة وقال البلخي انه تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد
لانه طاعة او سفه او عبث والجواب ان هذه الامور اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة
الى العبد وقال ابو علي وابنه انه لا يقدر على نفس مقدور العبد والا لزم اذا اراده وكرهه العبد لزم
وقوعه ولا وقوعه لتوفر الداعي والصارف والجواب ان المكروه لا يقع لعدم تعلق الارادة به
الثالث فيما ذكر انه تعالى [illegible] انه تعالى قادر على كل الممكنات مذهب اصحابنا
انه تعالى قادر على كل الممكنات خلافا [illegible] الموجب
للذات [illegible] نسبة الى كل الممكنات على السواء فاذا حصلت قادرية بالبعض دون
البعض [illegible] قادرا على البعض [illegible] وهو محال [illegible]
المقدورية هو الامكان المشترك بين جميع الممكنات [illegible] الافعال [illegible] الوجود
والامتناع وهما يحيلان المقدورية [illegible]
[illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] الحق [illegible] كل الممكنات
الموجودة [illegible] قادر على الكل [illegible] تعالى [illegible] الاحد
وقد سبق القول [illegible] الامام انه تعالى هو الوجود
الخاص [illegible] الوجوب المطلق [illegible] الكثير من الاحد
لان الوجوب المطلق اعتباري والامر الاعتباري لا يكون [illegible] الامر الاعتباري
وان لم يجز ان يكون [illegible] جاز ان يكون شرطا [illegible] والاول
فلم لا يجوز ان يكون الامكان والوجوب بالغير اللذان من الامور الاعتبارية شرطا
لتاثير [illegible] صدور الواحد الكثير وقال المنجمون مدبر هذا العالم اي
عالم العنصريات وهو ما تحت فلك القمر هو الافلاك والكواكب واوضاعها
لما عرفت من ان تغيرات احوال هذا العالم مرتبطة بتغيرات احوال الكواكب واوضاعها
والجواب انا لا نسلم ان تغيرات احوال هذا العالم مرتبة على تغيرات احوال الكواكب
واوضاعها هو الدوران والدوران لا يفيد العلية لجواز [illegible] عن الدوران
في المتضايفين فان كلا من المتضايفين مرتب على الآخر وجودا وعدما فيكون الدوران
ثابتا بينهما مع ان احدهما ليس علة للآخر وكذا الدوران ثابت بين جزء العلة وشرطها

وشرطها ولازمها وبين المعلول والمشروط والملزوم اذ كان جزء العلة وشرطها ولازمها
مساويا في الوجود للمعلول والمشروط والملزوم مع ان جزء العلة وشرطها ولازمها ليس علة
وقالت الثنوية والمجوس انه تعالى لا يقدر على الشر والا لكان شريرا وقال الامام لان
فاعل الخيرات خير وفاعل الشر شرير والفاعل الواحد يستحيل ان يكون خيرا وشريرا
وقال صاحب التلخيص يقولون ان فاعل الخير يزدان وفاعل الشر اهرمن ويعنون
بهما ملكا وشيطانا والله منزه عن فعل الخير والشر والمانوية يقولون ان فاعلهما النور
والظلمة والديصانية يذهبون الى مثل ذلك والحجة يقولون ان الخير هو الذي يكون
جميع افعاله خيرا والشرير هو الذي يكون جميع افعاله شرا ومحال ان يكون الفاعل
واحدا وافعاله كلها خير وشر معا وقال الامام الجواب ان عنيتم بالخير والشرير
موجد الخير والشر فلم قلتم ان الفاعل الواحد يستحيل ان يكون فاعلا لهما وان عنيتم
غيره فبينوا قال صاحب التلخيص لم يتعرض الامام لابطال ذلك بل جوز ان يكون فاعلهما
واحدا واجاب بان الخير والشر لا يكونان لذاتيهما خيرا وشرا بل بالاضافة الى غيرهما
واذا امكن ان يكون شيء واحد بالقياس الى واحد خيرا وبالقياس الى غيره شرا امكن ان
يكون فاعل ذلك الشيء واحدا وهو معنى قول المصنف والشرور وقال النظام انه تعالى لا يقدر
على فعل القبيح لان فعل القبيح محال والمحال غير مقدور وانما قلنا ان فعل القبيح محال لانه يدل
على جهل الفاعل او حاجته وهما محالان على الله تعالى والمودي الى المحال محال والجواب
ان المحال غير مقدور فالمقدور هو الذي [illegible] الوجود
والمنع [illegible] الوجود [illegible] بالنسبة الى الله تعالى ولئن سلم ان القبيح قبيح
مطلقا [illegible] تحقق القدرة زايلة لان القبيح [illegible] يكون [illegible]
والمكلف لانه مقدور [illegible] مقدورا [illegible] وقال البلخي انه تعالى لا يقدر على
مثل فعل العبد اي مقدوره لان مقدور العبد اما طاعة او سفه او عبث [illegible] انه تعالى
محال والجواب ان الفعل في نفسه حركة او سكون وكونه طاعة او سفها او عبثا اعتبارات
تعرض للفعل بالنسبة الى العبد فانما تعرض للفعل من حيث انه صادر عن العبد وانه
تعالى قادر على مثل ذات الفعل وقال ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم انه تعالى
قادر على مثل مقدور العبد ليس بقادر على نفس مقدور العبد لان المقدور [illegible] الايجاد

باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو عقل سبا العقل انه تعقل كل الشيء بالعقل القريب بالمعنى
المار مر وفي بعض حواشي عقله لذاته وامابطلان اللازم فلان التعقل اما هو افاضته
من العاقل والمعقول او حصول ماهية المعقول في العاقل وايا ما كان يستحيل
ان تكون السبا عاقلة لذاته اما الاول فلانه يستحيل ان حصول النسبتين السبي ونفسه
لانسلزام انفسه تغاير المنتسبين واما الثاني فلانه يستحيل ان حصول الشيء لنفسه ونوقض
بتصور الانسان نفسه فانه موجود فاجاب بان الانسان لم يتصور نفسه بما هو موجود
فانه كان الانسان يتصور نفسه ثم اجيب عنه بان عالمية تعالى لذاته صفة قائمة بذاته
متعلقة بذاته تعلقا خاصا وكل معنى تعالى بذاته قائم بلزم من عقله لذاته حصول
النسبتين السبي ونفسه والحصول السبي نفسه والحق ان عالمية تعالى عين ذاته والعلم
والعالم والمعلوم والامور بالنسبة الى علمه تعالى والعقل والعاقل كالسماء لذاته تعالى
الثالث ان علمه تعالى لا يكون ذاته فانه سنذكره تعالى صفة قائمة بذاته لانه لو كان ذاته
تعالى قابلا لانه فاعلا لانه سبق الكلام عنه وهو باطل لانه ما في الاكمل ذاته تعالى قابلا
فاعلا الرابع انه تعالى ليس بعالم لان العلم لما لا يكون صفة كمال او لا يكون صفة كمال
وايا ما كان يمتنع ان يتصف به اما الاول فلانه لو كان العلم صفة كمال لكان الموصوف
تعالى ناقصا لذاته وهو محال بغيره اي بالعلم الذي هو صفة كمال وهو محال لان لم يكن
العلم صفة كمال لزم من عدمه تعالى عنه اجماعا لان ذاته يستحيل ان تتصف بالنقصان
واجيب بان العلم صفة كمال ويصح كون الموصوف به تعالى ناقصا لذاته ومستكملا
بغيره لان كمال هذه الصفة كلو ما صفة ذاته تعالى لان ما هو الصفة كمال ذاته من حيث
انه تعالى متصف بها الخامس ان العالم الاول انه تعالى عالم بكل المعلومات فانه
لان الموجب لعالمية تعالى ذاته ونسبة ذاته الى الكل على السواء فاما ان يجب كونه تعالى
عالما بالبعض او يجب كونه عالما بالباقي وقبل يلزم الجزيئات بوجه كلي او لو كان
عالما جزيئا لتغير المعلوم يلزم الجهل او التغير في صفاته تالما تغير الاضافة
والتعلق دون العلم وقيل لا يعلم ما لا يتناهى لان ليس بمتميز والمعلوم متميز والا
لسارم علوما لا نهاية لها فلما المعلوم كلها متناهيا والعلم القائم بذاته صفة واحدة
والانحاد في التعلق والتعلق بالمعلوم ذكر مر عبر على القول بانه تعالى عالم

الاول

الاول انه تعالى لكل المعلومات فانه لان الموجب لعالمية تعالى ذاته ونسبة ذاته
الى كل المعلومات على السواء فاما ان يجب ذاته كونه عالما بالبعض او يجب كونه عالما
بالباقي لانه لو اوجب عالميته بالبعض دون البعض لافتقر ذاته في كونه عالما بالبعض
دون البعض الى مخصص وهو محال فان قيل لعالم المعقول اعرف بالبديهة لم المخصص هنا
محال لم بالانبار فانه قلت بالبديهة فقد كابرت وان قلت بالاستدلال الاستدلال غائم
في البيان الاول فاعرف وحوار سوق المخصص في قول يعلم الجزيئات على الوجه الكلي
اي يعلم الجزيئات كما يعلم الكليات على يعلم الجزيئات من حيث هي طبايع مجردة عن
المخصصات من حيث تجب باسبابها لتكون الادراك مع كونه كليا تعيينيا عينيا ظنيا
منسوبة الى المبدأ طبيعة التوحيد موجودة في مخصصه وكل لا يتها عند موجودة
في عين كل المخصص بل مع تجويزها موجودة في غيره والادراك الجزيئات
اما يجب باسبابها من حيث هي طابع ايضا مخصص لكل الجزيئات بطبيعة وكل المبدأ
كالكسوف الجزيئي فانه لا تعقل وقوعه بسبب تعالى اسبابه الجزيئة واحاطة العقل
بها يعقلها كما تعقل الجزيئات وكل عين الادراك الجزيئي الزماني لها الذي
يحكم انه وقع الان او قبله او بعده بلا مثال ان يعقل ان كسوفا جزيئا يعرض عند حصول
القمر وهو جزيئي لحادثة كذا وهو جزيئي حاضر بالفعل كذا ثم زعا وقع فذلك الكسوف
وان كان عند العاقل الاول احاطة فانه وقع اول مرة وان كان يعقول لدى الجزم
الاول لان هذا الادراك اخر جزيئي يحدث مع حدوث المدارك ويزول مع زواله
وكل الادراك الاول كون ثابتا الآن كلما وان كان عالما بجزيئي وهو ان
العاقل يعقل ان من كون القمر في اول الجمار بيلة وس كونه في اخر الجمار
يكون كسوف يعين وقته بعين من زمان كونه في اول الجمار كالوقت الذي
من شانه القمر في اول الجمار عشر درجات فانه يكون تعقل ذلك العاقل لهذه
الامور امرا ثابتا قبل وقت الكسوف وبعده والاصح على ان لا يعلم
الجزيئات على الوجه الجزيئي الذي يغير الجزيئات فانه لو علم الجزيئات على
الوجه الجزيئي كما لو علم كون زيد في الدار الآن فعند تغير المعلوم اي
عند خروج زيد من الدار يلزم الجهل او التغير في صفاته لا يبقى العلم الاول

او اشاعرة الحق ان يقال
عالم بالكليات والجزيئات
الكليات على الوجه
الكلي والجزيئات على
الوجه الجزيئي كما
سنبين ح

متغير ح

لزوم الجهل والالم على العلم الاول بلزوم التغير في صفاته اجاب المصنف رحمه الله
بانا لا نسلم عند تغير المعلوم انه لم يحصل العلم الاول لزوم الجهل وانما يلزم ذلك لو لم يتغير
الاضافة والتعلق حال بقاء العلم وهو ممنوع فانه عند تغير المعلوم يتغير الاضافة والتعلق
ولم يتغير العلم الذي هو الصفة الحقيقية فلا يلزم الجهل ولا التغير في صفاته بل التغير في
الصفة وتعلقها وفي النسب الحاصلة بسببها وانما يلزم ان لو كان العلم بالاضافة والتعلق
ايضا وهو ممنوع ثم بتقدير تغاير الاضافة والتعلق للذات فكلاهما يكون عالما بالمعلوم
لاجله وعلى هذا فعند تغير المعلوم نقول تغير المعلوم يستلزم لكل من الاضافة والتعلق ان
العلم حصل وكان متقررا بمقتضى الاضافة الى معلوم ويتغاير بتغاير المعلوم فان العالم
يكون عالما في الاول بتغير علمه بخروجه عن الاول لان العلم يستلزم الاضافة الى معلوم المعين
والتعلق بتغير المعلوم بعين التعلق الاول فان من علم ان زيدا في الدار يكون عالما بان الذي
علما بان الذي في الدار فيتغير الاضافة والصفة المضافة فيكون العالم عالما بالمخصص
الاضافة بخلاف ما اذا كان عالما بالكلي ثم تكشف له ان يكون عالما بالجزئي بل يكون
العلم بالشيء علما مستقلا غير مفتقر الى اضافة تستلزم وجه النفس مستحضرا لها اضافة مستحضرة
مخصوصة غير العلم بالمعدوم وغيره فهذا تحقيق حال المعلوم من عدم
ووجود وحال محل العالم الذي له العلم لان اضافة العلم بنفسها تقتضي ان العلم الذي
يتغير لاجل الاضافة انما هو العالم بالجزئيات على الوجه الجزئي كما سبق في ذلك
انه تعالى لا يعلم حال شيء لا يعلم حال شيء ليس متغيرا عما هي نفس معلوم فلا يعلم الشيء
انه لا شيء والانسان انه لا شيء معلوما على خلاف ما هو عليه لان لو كان عالما بالشيء
لكان عالما بغير ما هو عليه واللازم باطل فالملزوم مثله فان الملازمة ان العلم بكل معلوم
يقتضي العلم بغيره لانه متى كان الشيء معلوما وغيره لا يكون معلوما فالمعلوم
غير ما هيته يكون المعلوم انما هو غير ما هيته والعلم بالملزوم اللازم يلزم انه يكون
العالم موجودا غير ما هيته وهو محال اجاب المصنف رحمه الله عن الاول
بان المعلوم كل واحد منهما فيكون كل واحد متغيرا وكل واحد منهما وعن الثاني بان
العلم القائم بذاته تعالى صفة واحدة كما سبق تعلقاته غير ما هيته وكذا معلوماته والاعلام
والتعلق والمعلق جائز والعالم يصدق على الجزء الاول الدعوى ان الله تعالى عالم
بغير

غير ما هي عين ما هي معلوم وكل معلوم متغير غير ما هي متغير وتسليم ان كل متغير حادث
يمنعه ان غير ما هي ما هي وما الدليل على ان جميع الاشياء هي غير ما هي معلوم بل
لا يلزم من غير ما هي غير ما هي والمعتمد ان يقول على الجزء الثاني ان العلم القائم
بغيره لا يكون العلم القائم بذاته صفة واحدة قال الله تعالى عالم بغير لذاته
خلافا للجبور المعتزلة وغير متجدد خلافا للحسانية وكذا قدرته لنا ان البديهة تحكم بان قولنا ذاته
وغير قوله ذاته عالم وقادر وانها العلم بها اضافة مخصوصة هي التي سميناها بالعالمية او
صفة معنوية تكمل الاضافة وهو مذهب اكثر اصحابنا او وجود المعلومات القائمة بانفسها وهي
المثل الافلاطونية او لذاته تعالى كما هو مذهب جمهور الحكماء وايا ما كان فهو غير ذاته وفاقا
الاتحاد سبق ذكره احتجوا بوجوه الاول لو قامت بذاته صفة لكان ذاته مقتضيا لها
فيكون قابلا وفاعلا معا ولما سبق جوابه الثاني لو قامت بذاته صفة وكانت قديمة لزم كثرة
القدماء والاصل بها كفر بالاجماع والاسكاء تعالى كفر النصارى بتثليثهم وهو انا نمنع
الاقانيم الثلاثة اجمع الوجود والعلم والحيوة مما طلبوه بانبنا عليه او سلمنا ولزوم التركيب
في ذاته لانه يصادق الصفتين قديمة ويتميز عنها بخصوصية وان كانت حادثة لزم قيام الحوادث
بذاته واجيب بان القول بالذوات القديمة كفر دون القول بالصفات القديمة و
الصفات الى وان سموها اثبتوا بالصفات الا انهم قالوا ليست هي هو ولا غيره
وقال ابو هاشم الكعبي العلم الذي يدل عليه علم والمستفاد بالاستدلال هو الذات بالقدم
حدث عن ذلك بالعلم المركب من الامرين وهو الذات عالمة اه تعالى وقادرة واجب ذلك
بعلم وقدرة واجب على العالمية بالعلم الواجب للذات فانها لا تنفك عنها بمعنى استحالة
وكذا القادرية الدائم لزوال علمه وقدرته لاحتياجهما الى العلم وتعلق العلم بالمعدوم محال واجب
بان ذاته تعالى الصفتين مع تعلقاتهما العالمية والقادرية قال الله تعالى الله
هذا المعنى للاسم الله اسم الله وان لم يوجد غيره فيبقى ابو الحسين البصري ان الله تعالى عالم بعلم
مغاير لذاته خلافا للجبور المعتزلة وغير متجدد خلافا للحسانية بين قائلهم قالوا العلم
متجدد بالمعلوم وكذا القادرية مغاير لذاته ونختار انه لا محل للذوات ولنشر الى ما احتج به عليه
كلها فاعلم ان مقتضى الاحوال منا زعموا ان العلم بعد العالمية والقادرية بعد القادرية
وهما صفتان زائدتان على الذات وزعم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم ان العالمية

والقادر بل لو كان لنا طريق الى الوقوف على حقيقة معلوم فان العلم والقدرة اللذين هما
زائدين على الذات في مذهب اصحابنا العلم والقدرة الزائدان على الذات موجودان لا نعرفهما ثم ذهب
الى ان هاهنا قسم الاحوال والحال لا يعلم لكن يعلم الذات عليها وعند الرجل الامور معلومة
في نفسها وانوطي الحالين يسلم انها معلومة ومنشؤ الحال من اصحابنا ذهبوا الى ان عالمية
الله تعالى صفة معللة بمعنى قائم بذاته تعالى وذلك المعنى هو العلم ونفاة الاحوال من اصحابنا لم
يذهبوا الى ان العالمية معللة بمعنى هو العلم بل ذهبوا الى ان العلم نفس العالمية لان الدلالة
دلت على اثبات امور زائدة على الذات واما على الامر الثابت فلا دليل عليه البتة لا في
الشاهد ولا في الغائب قال الامام قول ابي هاشم ان الحال لا يعلم قطعا لانها لا يتصور ثم قسم
امتنع التصديق بثبوته نفيا وقال صاحب الملخص هي بنظر لابد ان الحال المراد الا وانا لا نتصور
باعتبارها امتنع التصديق بثبوتها بنفيه وذلك غير مسلم لانا نتصور الحال باعتبارها وان لم نتصور
بنفسها بل بغيرها وان كان المراد انا لا نتصور الحال بحقيقتها فلم لا يجوز مثل ابي هاشم
ان الحال لا يعلم بنفسه لكن يعلم الذات عليه ثم يكون ما قال الامام حقا واما الفلاسفة فلما
اعتقدوا ان الله تعالى لا يصدر عنه الا الواحد حققنا الكثرة فيه بوجه من الوجوه والا لكان فاعلا
لشيئين فلا جرم احتاجوا الى القول بان الله تعالى يعقل الاشياء من لوازم ذاته والاول انهم
ذهبوا الى ان العاقل يتحد بالمعقول … من علم العالم ومن المعلوم كونه قابلا وفاعلا ومحلا
صورة المعقول قائمة بالذات واما الشيخ ابو علي بن سينا فاثبت العلم لله تعالى لانه مجرد وكل مجرد
عالم وابطل القول بكون الصور المعقولة قائمة بذاتها والقول باتحاد العاقل بالمعقول
واتحاد المعقولات بعضها بالبعض ثم سلم ان واجب الوجود يعقل كل شيء وقال لما كان
واجب الوجود يعقل ذاته بذاته وكان ذاته مبدأ لجميع الممكنات لزم ان يعقل
الكثرة بسبب تعقله لذاته بذاته فتعقله الكثرة لازم معلول له لان العلم بالعلة علة العلم
بالمعلول فصور الكثرة التي هي معقولة له انما خرجت عن حقيقة ذاته بل هي معلولة
عن علة لا داخلة في الذات مقومة اياه وحاشا ان كثرة المعقولات على ترتيب
وكثرة اللوازم من الذات مباينة او غير مباينة للاشياء وحاصلها الملازمة باخرها
الى وحدة الذات سواء كانت تلك اللوازم متقررة في ذات العلة او مباينة له والاول محال
يعرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة سلوب بسبب الكثرة انتفاء الكثرة لاتاثير

لذاكر

بافادة

وانما ذهب الى قيام الصور المعقولة بذاتها هذا من لى العلم عنده من لوازمه كونه قابلا وفاعلا صح

لازمة صح

لذا كان وحدانية ذاته والحاصل ان الواحد اعد وحدانيته لا تزول بكثرة الصور المعقولة فيه
وهذا اعترض عليه بان القول بتعدد لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد قابلا
وفاعلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية فان الصور
المعقولة المتقررة في ذاته صفات حقيقية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة فان
صور المعقولات معلولة له ومتكثرة وقول بان معلوله الاول غير مباين لذاته لان معلوله
الاول صورة العقل الاول المتقررة في ذاته وقول بانه تعالى لا يوجد شيئا من الاعيان
مباينا له بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه وهذا كلها مخالف لظاهر مذهب الحكماء والشيخ ان
يقول لا محذور في شيء من هذه الامور الواردة لان الله تعالى هو الوجود المعرى عن الوجود المطلق
باعتبار جهة وجوده الخاص الذي هو حقيقته وجهة وجوده المطلق الذي هو من
لواحقه والاسمى لم يكون قابلا وفاعلا للصور المعقولات المترتبة والاسمي ايضا
الا يتقرر في ذاته صفات حقيقية ولا ان يكون محلا لمعلولاته ولا ان يكون معلوله الاول
غير مباين لذاته ولا ان يوجد شيئا من الاعيان الا بتوسط الامور الحالة فيه فان امتناع هذه الامور
بناء على ان الواجب تعالى لا تعدد فيه بوجه من الوجوه وهو ممنوع لان له جهتين احدهما الوجود
الخاص والاخرى الوجود المطلق لا يقال الوجود المطلق اعتباري والاعتباري
لا يصلح ان يكون علة للوجودي لانا نقول الاعتباري لا يجوز ان يكون فاعلا للوجودي
لكن يجوز ان يكون شرطا لتاثير الفاعل او شرطا للقبول كما هو المقرر عندهم في الصادر
الاول لكن يلزم على مذهب الشيخ انه تعالى لا يكون عالما بالجزئي على طريق الجزئي
لان العلم بالجزئي على طريق الجزئي يقتضي ان يكون صورة الجزئي من حيث هو جزئي
متقررا في ذاته الجزئي من حيث هو جزئي وقد يعترف بانه لم يقرر صورة الجزئي المتقررة
في ذاته بعد الجزئي يلزم الجهل وان بعد يلزم التغير في صفة الحقيقية وتوضيح
الشرح في الكتاب قوله لنا ان البديهة تفرق بين قولنا ذاته ذاته وبين قولنا ذاته عالم وقادر
وهذا دليل على انه تعالى عالم بعلم مغاير لذاته وقادر بقدرة مغايرة لذاته تقريره انه
لو لم يكن العلم والقدرة مغايرين للذات لما كان فرق بين قولنا ذاته ذاته وبين قولنا ذاته
عالم قادر واللازم باطل لان البديهة تفرق بينهما وايضا العلم اضافة مخصوصة
بين العالم والمعلوم وهي التي سماها الجبائيان ابو علي وابنه ابو هاشم عالمية او صفة

لا في محل وقالت الكرامية هي صفة حادثة في ذاته تعالى لنا وجهان الاول ان وجود كل حادث موقوف
على تعلق الارادة فلو كانت حادثة لاحتاجت الى ارادة اخرى ولزم التسلسل الثاني قيام الصفة
بنفسها غير معقول ومع ذلك كان اختصاصه بها تخصيصا بلا مخصص لان نسبتها الى جميع
الذوات على السواء وكونها لا في محل مفهوم سلبي لا يصلح ان يكون مخصصا وقيام الصفة الحادثة
بذاته ممتنع كما سبق اقول هذا فرع على انه تعالى مريد بارادة مغايرة للعلم والقدرة فنقول
ارادة الله تعالى غير حادثة وقالت المعتزلة ارادة الله تعالى قائمة لا بذاتها حادثة لا في محل وقالت
الكرامية ارادة الله تعالى صفة حادثة قائمة بذاته تعالى لنا وجهان الاول ان وجود كل حادث
موقوف على تعلق الارادة لما سبق فلو كانت ارادة الله تعالى حادثة لاحتاجت الى ارادة اخرى
عليه ولزم التسلسل فان قيل لا نسلم انه لا يتم الارادة لترجيح احد طرفي الايجاد على طرف
[illegible] اوقاته [illegible] لم لا يجوز ان يرجح القادر احد مقدوريه على الآخر من غير مرجح فلم لا يجوز ان يصدر عن القادر
ارادة بلا مرجح [illegible] تلك الارادة من مرجح [illegible] يلزم التسلسل ولا نسلم انه [illegible] جوز
للقادر ان يرجح احد مقدوريه على الآخر من غير مرجح [illegible] ومن لم يجوزه فلا يلزم
الثاني ان ارادة الله تعالى لو كانت حادثة فاما ان تكون قائمة بذاتها او قائمة بذات الله تعالى وكلاهما
باطل اما الاول فلان الارادة الحادثة صفة وقيام الصفة بنفسها غير معقول ومع ذلك كان
اختصاص ذاته تعالى بالارادة القائمة بذاتها تخصيصا بلا مخصص لان الارادة اذا كانت
قائمة بذاتها كان نسبتها الى جميع الذوات ذات الباري وذوات الممكنات على السواء فكان
اختصاص ذاته بها تخصيصا بلا مخصص قوله وكونها لا في محل سلبي اشارة الى الجواب بتقدير
[illegible] الارادة لا في محل [illegible] اختصاص ذاته تعالى بالارادة
اولى من غيره تقرير الجواب ان كون الارادة لا في محل مفهوم سلبي لا يصلح ان يكون مخصصا [illegible]
[illegible] ان الارادة على تقدير كونها قائمة بنفسها كان اختصاص ذاته تعالى بها تخصيصا بلا مخصص
لان نسبتها الى جميع الذوات على السواء [illegible] فان ذات الله تعالى فاعل للارادة
واختصاص الفاعل بالآثار اولى من اختصاص غيره واما الثاني فمحال لان الله تعالى لا يجوز ان يكون
محلا للحوادث كما سبق قال المقصد الثاني في سائر الصفات وفيه مباحث الاول في
السمع والبصر دلت الحجج السمعية على انه تعالى سميع بصير ولم يسرع العقل فيصرفها عن ظواهرها

عن ظواهرها فيجب الاقرار بها فيكون عالما بالمسموعات والمبصرات حال حدوثها وهو المعنى
بكونه سميعا بصيرا وقد يستدل بان الحي اذا لم يتصف بهما كان ناقصا وهو ضعيف لانه
موقوف على ان كل حي يصح ان يتصف بهما وان عدم اتصاف الحي بهما نقص والمخالف
[illegible] احتج المخالف بوجهين الاول ان السمع والبصر ان كانا قديمين لزم قدم المسموعات
والمبصرات وهو باطل عندكم وان كانا محدثين كان ذاته محلا للحوادث وهو محال والجواب [illegible]
[illegible] ان تعلقهما بالمسموع والمبصر عند وجودهما الثاني
السمع والبصر تأثر الحاسة [illegible] وذلك محال على الله والجواب منع ذلك
اقول هذا المقصد الثاني في سائر الصفات وفيه مباحث الاول في السمع والبصر الثاني
في الكلام الثالث في البقاء الرابع في صفات اخر الخامس في التكوين السادس في انه تعالى يرى
المبحث الاول في السمع والبصر اتفق المسلمون على انه تعالى سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناهما
فقالت الفلاسفة والكعبي وابو الحسين البصري السمع والبصر عبارتان عن علمه بالمسموعات
والمبصرات وقال الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان على
العلم بالمسموعات والمبصرات لنا انه قد دلت الحجج السمعية على انه تعالى سميع بصير [illegible]
السمع [illegible] العلم بالمسموعات والمبصرات [illegible] صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز
الا عند التعارض ولم يسرع العقل فيصرف الحجج السمعية عن ظواهرها فيجب الاقرار بها بالمقتضي
السالم من المعارض واذا كان سميعا بصيرا يكون عالما بالمسموعات والمبصرات حال حدوثهما
دل تم اعلم ان المصنف [illegible] بالآلات الجسمانية يكون السمع والبصر في حقه تعالى
[illegible] بالآلات الجسمانية يكون راجعا الى العلم بالمسموعات والمبصرات على ما هو مذهب الحكماء
[illegible] عند العلم بالمسموعات والمبصرات [illegible] بالآلات الجسمانية على ما هو مذهب
[illegible] وهو المعنى بكونه سميعا بصيرا وقد يستدل على ان السمع والبصر صفتان زائدتان
على الذات مغايرتان للعلم [illegible] تعالى حي والحي يصح اتصافه بالسمع
والبصر وكل من صح اتصافه بصفة لو لم يتصف بها اتصف بضدها [illegible] نقص [illegible]
الباري تعالى بهما كان ناقصا والنقص على الله تعالى محال قال المصنف هذا الاستدلال ضعيف
لانه موقوف على ان كل حي يصح اتصافه بالسمع والبصر وان عدم الاتصاف بهما نقص والخصم
[illegible] الله تعالى مخالف [illegible] الحيوان [illegible]

وهو كما ترى لازم لله تعالى لو كان باقيا ببقاء قائم به والا كان البقاء غيره فالكلام فيه كالكلام في غيره فتكون واحبا لغيره فاحتج المسمى بالحال بوجوه الاول لو لم يكن باقيا حال حدوثه لم يكن باقيا ثم صار باقيا والتبدل والتغير يسمى حدوثا فالكائن حال كونه كائنا ليس كائنا وآنا صار حدوثا والثاني على عدم البقاء لو لم يكن عدم البقاء يسمى لم الجعير باقيا فيتعين ان يكون التبدل والتغير في صفة زائدة وهو المطلوب الثالث لو تصور الدوام بالحدوث فاما ان يكون لحدوث صفة زائدة دون الشيء الذي لم يكن حاصلا ثم صار حاصلا وذلك صفة زائدة لم تزل موجودة او لحدوث نفس الشيء الذي لم يكن حاصلا ثم صار حاصلا وذلك صفة زائدة لم تزل موجودة فثبت ان الحدوث صفة زائدة والجواب ان الحدوث ليس بصفة موجودة قائمة بالشيء بل هو عبارة عن كون الشيء موجودا بعد ان لم يكن والبقاء عبارة عن كونه موجودا في الزمان الثاني بشرط وجوده في الزمان الاول وكل واحد من هذين الامرين معقول بدون الآخر فالحدوث غير البقاء والبقاء غير الحدوث والدليل عليه ان الحدوث والبقاء لو كانا صفتين موجودتين لكانا مغايرين لذات الموجود ولكانا مغايرين لكل واحد منهما لان الحدوث مغاير لذات الموجود ولنفسه ولصفة البقاء والبقاء مغاير لذات الموجود ولنفسه ولصفة الحدوث فيلزم ان يكون الحدوث حادثا فيفتقر الى حدوث آخر ويتسلسل وان يكون قديما فيلزم قدم العالم وان يكون البقاء باقيا فيفتقر الى بقاء آخر ويتسلسل وان لا يكون باقيا فيلزم عدم العالم بعد وجوده وكل ذلك محال فثبت ان الحدوث والبقاء ليسا بصفتين موجودتين بل هما عبارة عن كون الشيء موجودا بعد ان لم يكن وكونه موجودا في الزمان الثاني بشرط وجوده في الزمان الاول وكل واحد من الامرين معقول دون الآخر فالحدوث غير البقاء والبقاء غير الحدوث ليس بصفة موجودة قائمة بالشيء فالعالم محدث لان كل ما سوى الله تعالى فهو عرض والعرض لا يبقى زمانين والله تعالى قادر لذاته والقادر لذاته يصح منه الفعل والترك والفعل حادث فالعالم حادث وكل حادث فله محدث فالعالم له محدث وهو الله تعالى وانما قلنا ان العرض لا يبقى زمانين لانه لو بقي زمانين لكان وجوده في الزمان الثاني اما ان يكون واجبا او جائزا او ممتنعا والقسمان الاولان باطلان فتعين القسم الثالث وانما قلنا ان وجوده في الزمان الثاني لا يكون واجبا لان الواجب لذاته لا يكون معدوما في زمان من الازمنة والواجب لغيره لا يكون معدوما في زمان من الازمنة التي يكون علتها موجودة فيها وانما قلنا ان وجوده في الزمان الثاني لا يكون ممتنعا لان الممتنع لذاته لا يكون موجودا في زمان من الازمنة والممتنع لغيره لا يكون موجودا في زمان من الازمنة التي لا يكون علته موجودة فيها وانما قلنا ان وجوده في الزمان الثاني لا يكون جائزا لان الجائز لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح ولا مرجح هناك لان المرجح اما ان يكون هو الذات او الصفة او الفعل والذات لا تكفي في الترجيح لان الذات في الزمان الاول كما كانت في الزمان الثاني والصفة لا تكفي في الترجيح لان الصفة في الزمان الاول كما كانت في الزمان الثاني والفعل لا يكفي في الترجيح لان الفعل لا يكون فعلا الا اذا ترجح وجوده على عدمه فلو توقف الترجيح على الفعل لزم الدور وهو محال فثبت ان العرض لا يبقى زمانين فثبت ان العالم حادث وكل حادث فله محدث فالعالم له محدث وهو الله تعالى وانما قلنا ان كل حادث فله محدث لان الحادث لو لم يكن له محدث لكان وجوده لذاته او لا لذاته والقسمان الاولان باطلان فتعين القسم الثالث وانما قلنا ان الحادث لو لم يكن له محدث لكان وجوده لذاته لان الحادث لو كان وجوده لغيره لكان ذلك الغير اما ان يكون حادثا او قديما والقسمان الاولان باطلان فتعين القسم الثالث وانما قلنا ان الحادث لو كان وجوده لذاته لكان واجبا لذاته او جائزا لذاته والقسمان الاولان باطلان فتعين القسم الثالث وانما قلنا ان الحادث لو كان وجوده لذاته لكان واجبا لذاته لان الحادث لو كان وجوده لذاته لكان وجوده في الزمان الثاني لذاته او لا لذاته والقسمان الاولان باطلان فتعين القسم الثالث وانما قلنا ان الحادث لو كان وجوده لذاته لكان جائزا لذاته لان الحادث لو كان وجوده لذاته لكان وجوده في الزمان الثاني لذاته او لا لذاته والقسمان الاولان باطلان فتعين القسم الثالث وانما قلنا ان الحادث لو كان وجوده لذاته لكان ممتنعا لذاته لان الحادث لو كان وجوده لذاته لكان وجوده في الزمان الثاني لذاته او لا لذاته والقسمان الاولان باطلان فتعين القسم الثالث وانما قلنا ان الحادث لو كان وجوده لذاته لكان ممتنعا لذاته لان الحادث لو كان وجوده لذاته لكان وجوده في الزمان الثاني لذاته او لا لذاته والقسمان الاولان باطلان فتعين القسم الثالث

الاستيلاء

الآن واللازم باطل فالملزوم مثله واحتج بان الغايب ليس كالشاهد والعارف يتوقف على شرط
لم يحصل الآن اذ لم يكن واجب الحصول عند عدم الشرط الشاكل انه ليس الابصار المقابلة والانطباع
وكل مرئي مقابل ومنطبع في الرائي واحتج شيخ الكبرى وذهوى المقدوت فيما باطل لاحالة
فيه والنقض بالبصارة انا نا الاول احتج المعتزلة بوجوه ستة الاول قولهم لو كلم الله لاحد لكان
كلامه اما عرضا وهو على كل من يجوز وما بعدها هو قولهم ثم وهو التطيب الخبيث والقاذورات
من المدح حيث لا يمكن مستحق كما يقال فلان اجل الناس واكمل الخير واعقل الناس والجواب
منع الاول واكل الابصار انما يحتاج اليه لو كان ثمة مقتضى على ادراك الباقي فلم لا يجوز ان
يكون الابصار مقتضيا لادراك الابصار ويتوقف على ادراك الابصار بالابصار
وسعوا كل مرئي المقابلة في الكل والاحسن وصف احد المقتضيين بكونه مدركا دون الاحسن وصف قولهم
لا ادراك الابصار يوجب كونه مدركا انه يستلزم كونه مدركا لا يقتضي احد ادراك الابصار ان لا
نايد بالمنفصل واحسان الاحسن اكثر هو الاحاطة وهو رد الى موجب جوابه لان احد معاني الكون
والاحاطة انما يحتاج في المرئي الذي يكون له جوانب تقبل الاشارة الى الرائي على سبيل الاحاطة والابلام
من الرؤية على سبيل الاحاطة بمعنى الرؤية بان تكون الرؤية على سبيل الاحاطة احصر من الرؤية مطلقا
لا يلزم من كون الشاهد مرئيا واحسن ايضا بان معنى الابصار ادراكه حصول الابصار ادراكا
معرفا باللام معهودا بعينه ولا نسلم ان ادراك بعض الابصار ورد الجواب الاول بان قوله الا ادراك
رؤية الشيء جميع جوانبه ممنوع بل يكفي ان ادركت الناظر واحد ركن الشيء ولا يريدون به
رؤيتها من جميع جوانبها بل الجواب الصحيح ان الله تعالى في الادراك الذي هو شرط
لارتسام الشيء ادراج الشعاع ولا يلزم منه في الحالة التي يحصل ويحصل احد هذين الشيئين
عند حصول احدهما الثاني قوله تعالى لموسى لن تراني وجه الاحتجاج به ان كلمة لن تفيد
النفي للابد فوله تعالى فلن يستجيبوا منع الرؤية على التابيد في حق موسى فيسلم نفيها في حق غيره
او لا نايد بالنفي ولا نسلم ان كلمة لن تفيد التابيد النفي بل قد تستعمل في النفي المؤقت قوله تعالى
يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم ثم قد نفوا تمنيهم ابدا مع عدم التابيد النفي لانهم يتمنونه في الآخرة
على ان في الرؤية على التابيد لا يقتضي نفي صحة الرؤية الثالث قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا
الآية وهي دراة جابة لسؤال رسول فيجب حمل الآية وجه الاحتجاج به ان تعالى علق الرؤية
وقت الكلام فاذا تعالى عن الكلام الاعلى احد الوجوه الثلاثة الوحي ومن وراء حجاب او ارسال رسول

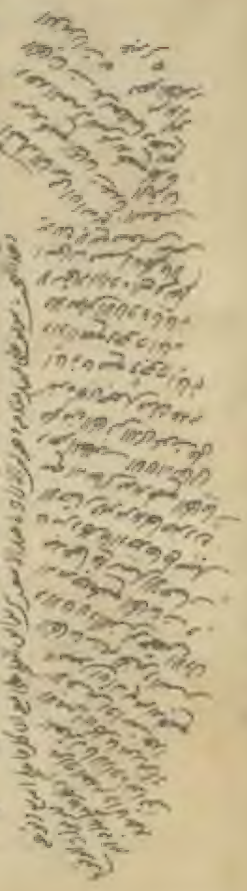
زعمون وكل ما يسلم عدم الرؤية اما الوحي فلانه لم يكن مسلما عند الرؤية واما من وراء
حجاب فظاهر انه يسلم عدم الرؤية واما ارسال الرسول فبما دل على عدم المسافة
المستلزمة لعدم الرؤية واحاسة عن الرؤية في وقت الكلام فيسلم الرؤية في غير وقت الكلام
او لا نايد بالفصل واحتج عن ان الاسلم ان في الكلام وقت الرؤية حتى لا يرى المتكلم الا عند
احد الوجوه الثلاثة قلنا مسلم قولهم كل ما يسلم عدم الرؤية معه فهو لازم اما الوحي
فلا نسلم ذلك معه لان الوحي كلام يسمع لا شيء سوى وكان المتكلم به محجوبا عن السامع
او لم يكن الزائد ان تعالى سيعطي طالبه رؤيته وقت الوحي عند الرؤية فلا يلزم عدم الرؤية
ان يعلم كونه ناظرا من السماع وقد سألوا موسى اكبر من ذلك فعالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة بظلمهم وقال تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى
ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا الى قال انكم ترون الملائكة يوم
ذا لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين
اشركوا مكانكم انتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا
في انفسهم بظلمهم الآية وعتوا عتوا كبيرا اي طغوا بظلمهم الآية وقال طغيانا كبيرا وقال
تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون
مسلم ان الله تعالى يرى ولا نسلم ان كل من يرى يجب ان لا يستغني عن الاجابة
طلبهم الرؤية جهرا وعنادا لانهم طلبوا الاراءة في الدنيا فلذلك الله تعالى انه تعالى ابصارهم حائلة دون
علم الرؤية تعالى فالاستغناء لم يوجد عند الرؤية في الجملة ثانيا
الله تعالى ذمهم الكفار بعدم رجائهم لقاءنا والمراد الآخرة بحسب قال الذين لا يرجون لقاءنا
في الآخرة فدل على ان ترجي الرجاء عن رؤية الله تعالى في معرفة الله معلوم الصحة رؤيته
في الآخرة والانكار انتفاء الرجاء عن رؤيته لان من ادراك الابصار الشاهد ان
مقابلة ما من المبصرات بحيث لا يحجبه مبسوط عنه احد هذا ان يكون الحواس سليمة فان الحواس
اذا كانت غير سليمة لآفة في الرؤية وثانيها كون الشيء جائز الرؤية فان ما ليس
وثالثها المقابلة المخصوصة من الاثير والمرئي كالجسم الخارجي المرئي او كون المرئي في حكم المقابلة
كالامور القائمة بالجسم المقابل فانها في حكم مقابلة وكالامور المحسوسة في المرآة
المقابلة للرائي فانها كذلك فانه يرائي المرآة في حكم المقابلة ورابعها ان لا تكون المرئي
في غاية القرب فانها ان تكون المرئي في غاية البعد وخامسها ان لا تكون المرئي في غاية اللطافة

الفاعل الحركة البطء قد تفعل السكون في بعض الاحيان والحركة في بعضها ايه لا شعور له بالسكون
ولا باحيان حتى لا يحاد لا يسلم عدم الموجد بالموجد ولا يلزم من عدمه ايه ثم لان مشيئة
العالم لا يستدعون بالاتحاد عليها بل باحكام العقل والعقل مع الاتحاد مع التقدم يستلزم
العلم لكن يكفي العلم الاجمالي والحركات الصادرة عنه مع ان ذلك التقدم ربما يكون معلوما
له على سبيل الاجمال احسن بان العبد يشاء المتصل الحاصل بالفعل الصادر من الفاعل
بالقصد والاختيار وحد ان يكون مقصودا حتى ان التقدم الحرمي مشروط بالعلم الحرمي فلو لم
يكن العبد موجدا لافعاله لكن لم يتم العلم المتصل على ذكره العالم لاختيار العبد وما نقل مراده
مراد الله تعالى بان ارادة العبد يستلزم جسم الارادة بحركة فاما ان تقع مرادة او لم تقع مرادة
او تقع مرادة واحدة منها فلو لم تقع المتقابلين او تقع مرادة احدهما دون الاخر فلا يرجح
بالاولى لان قدرة الله تعالى وارادته اعم من قدرة العبد وارادته فلا يلزم من عدم الاعم عدم
الاخص لان الاستدلال ما ذكر على تقدير العبد لكنها لا يسلم ان هذا التقدير ومشاركة
في الاستدلال ما ذكر على تقدير الواحد والواحد وجه حصة الافعال التعارضة
فاما ان التقدير بالنسبة الى الفعل وجه هذا التقدير على السوية واما التعارض امر اخر
خارج عن هذا المعنى واذا كان كذلك لم يكن ترجيح احد الطرفين مرادا الله تعالى دون مراد العبد عند
احتمال التقدير والاسلم ان التقدير من الله تعالى في الاستدلال ما ذكر في ذكر التقدير
عرضا معارضا في الوقوع والضعف لانه يكفي تقدير على حركة مشافهة في وقت لا يقدر فيه
احد عليها في ذلك الوقت وكذلك التقدير من العباد ان سلمنا وجوده لكنه لا يضر ايضا
الضعيف ربما تقدر على معارضة الاستدلال بعدم القوي والقوي تقدر على منع من ذلك
الفعل وهو التقدير على سبيل القوي وهذا الدليل ما وجد في جميع الشاهد في الفاعل المختار
الا الله القديم الواحد حتى يسلم لان الاصل عدم مشاركة في القدرة بالاثر وان سلمنا الاصل
لكن لا نسلم ان الاصل عدم التأثير بل الاصل التأثير لان الاثر يدل على المؤثر
احتجوا بان المعقول والمنقول اما الاول فهو ان العبد اذا لم يكن مختارا لم يقع بكليته وجب
ان يصير مسخرا لغيره والمأمور بعبد سواء الداعي مرجوحيه داعيه ممتنع وعند مختارا وجب
والا لكان معلوم الوقوع ترجح وقوعه والا كان معلوم اللاوقوع امتنع وقوعه فعلى هذا فعل العبد تعالى
لا يسأل عما يفعل واما النافي لعبودية وجوب الاول الاية التي اضافت الافعال الى العباد والجواب
بمنعهم كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ان يشعروا الا الظرف التغيير واما بالسم

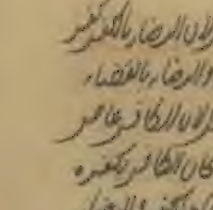
يا مسلمين يا رسولنا لكم السكم لطوعت له نفسه من سماء سوء الخبر وكل امر وما كسبت ايمن من سماء
ومن سماء فكفر اعملوا ما شئتم من سماء وكره من سماء وكفر الا معلوم او ما حسره وعورض محو ولوائم
الله حائل كل شيء بحاكم وما تشاؤن من سماء الله يظلله ومن سماء ما يحول على طريق مستقيم
الهادي الايات المسماة على الوعد والوعيد والمدح والذم عليها وهي اكثر من ان يحصى واحسن
بان السعادة والشقاوة جبلية كتبت له قبل الاعمال او مقارنة ترتب الثواب والعقاب
عليها جميعا اما معرفات لا موجبات الثالث اعتراف الانبياء بدوام بهي كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقوله تعالى حكاية عن موسى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
الاية فاستدل على ان الاشياء من الله تعالى ومن الهداية التي هي الايمان والطاعة وقوله تعالى
ومن يضلل فلا هادي له ونذرهم في طغيانهم يعمهون وقوله تعالى
الا له الخلق والامر والجواب ان الاية الاولى على ان افعال
العباد من الله تعالى ومن الاحداث والاختراع والثانية على ان الله لا يظلم مثقال ذرة
وما ذكر من ظلم العبد وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
الخبر من تعارض واحسن بانه كون ظالما اخبار عن الافعال الباطلة فاما ان كون فاعلا
وكونه لا يسمى محدثا واحدا لعدم من الباري يخرج داعي هذه الاخبار وما في الاحداث والتعارض
من القرآن وهي الصور والاوامر والظالم بينها الثالث احتج المعتزلة على ان افعال العباد
باختيار بالمعقول والمنقول اما الاول فهو ان العبد لو لم يكن مختارا لكان ممكنا من الفعل
والترك بقيم بكليته لان ما يكون افعاله جارية مجرى افعال الجماد وانه باطل لان العقلاء
اتفقوا على ان الطالب لصنع واحسن بان ما ذكرتم مسلم لكن لا نسلم ان العبد
الامور بعدما سواء داعي العبد داعي الترك وعند مرجوحيه داعي العبد مع العجز
داعي العبد لم يجب ان يكون العبد اما ممتنعا واما واجبا لانا نكون معاندين العبد مع الكاتبة
وبانها ان العبد لما امور به لان علم انه وقوعه واجب ووقوعه لا علم انه لا وقوعه ممتنع ووقوعه
لا يكون مقدورا العبد يمنع الكاتبة والثاني وهو المنقول فهو قوله تعالى الا ان الايات التي اضافت
الافعال الى العباد وخلقها منسوبهم كقوله تعالى وتخلقون افكا بايديكم وقوله تعالى ان يشعروا
الا انظر وقوله تعالى وكان امر الله قدرا مقدورا فعلها على قوم حتى تعتبر واما ما تلوه وقوله تعالى
يا رسولنا لكم السكم امرا وقوله تعالى وطوعت له نفسه قتل اخيه وقوله تعالى من سماء سوء يجزبه
وقوله تعالى كل امر ما كسبت ايمن من سماء والكفر فيه من سماء والكفر في قوله تعالى اعملوا
ما شئتم وقوله تعالى ومن سماء وكفر وقوله تعالى لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر حتى يعود من المنقول بالايات

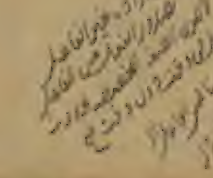
الدالة على ان جميع الافعال مخلوقة

قال الثالثة ارتعالى مريد للكائنات من الخير والشر والايمان والكفر لا موجد الكل ومبدعه ولا يعلم
ممتنع على الكفر عدم اباءه جامع وجوه ولا الاكبر انه لا يعلم علمه جهلا للاعلم الارادة به
واصحى المعتزلة بوجوه الاول ان الكفر غير مامور به فلا يكون مرادا له الارادة لدلول الامر ارادته
الثاني لو كان الكفر مرادا لوجد بالرضاء بالكفر الثالث لو كان مرادا لكان الكافر طائعا
مطيعا بكفره لان الطاعة بحصل مراده للطاع الرابع قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضا هو الارادة
واجيب بان الامر قد يكون مع الارادة كما مر في التخيير والعصيان كما مر في المنع والطاعة
موافقة الامر وهي غير الارادة والرضاء هو ارادة الثواب دون المنع والعقاب كما ذهب
الموجود اما خير محض كالملائكة والاكل اما الخير فيه غالب والمرضي بالارادة خير والشر راجع
بالجبر فان تارك الخير الكثير لامر الشر القليل تارك كثير قال الثالثة احتجوا بان الله تعالى عالم
مريد للكائنات ولا بد عند الاشاعرة الا مريد للكائنات من الخير والشر والايمان والكفر والطاعة
والمعصية والارادة بانه العلم وكل ما علم الله تعالى وقوعه يريده وكل ما علم الله تعالى لا وقوعه
لا يريد وقوعه وقد ذهب المعتزلة الى ان الله تعالى لا يريد الشر والكفر والمعصية بل كان وقعت لا يريد
الخير والايمان والطاعة وقعت اولا والارادة عندهم لا امر لكل ما امر الله به يريده واجيب
المصنف على مذهب الاشاعرة بوجهين الاول ان تعالى موجد للكائنات وحاصل الوجود من
الممكنات منقسم بالاحسن ومن جملة الشر والكفر والمعصية فتكون موجدا للشر والكفر
والمعصية بالاختيار وكل ما وجد بالاختيار يكون مريدا له فالله تعالى يكون مريدا لها وكل ما
ان يقول هذا الوجه يبنى على ان تعالى خالق لافعال العباد وهو ممنوع عندهم الثاني ان تعالى علم
ممتنع على الكفر عندهم جامع وجوه الايمان مع والا كان تعالى علمه جهلا وهو الكفر
وجود الايمان ممتنعا لامتناع الارادة به لان المعلوم لا يكون مرادا والمعتزلة ان يقولوا بوجود الايمان
لعدم علمه بالنظر الى قدرة العبد وعدم علمه تعالى بوجود الامتناع ارادة تعالى
بالايمان مع حذر امكان لامر حذر امكان العلم تابع للمعلوم لا موجب له لا يكون
العلم موجبا للكفر والمعصية بالامتناع الارادة بالكفر والمعصية احتج المعتزلة بوجوه الاول
الاول لو الكفر غير مامور به بالاتفاق فلا يكون مرادا والا لدل الامر مرادا لدلول الامر على
الارادة مسألتها الاولى الطلب اما نفس الارادة او مشروط بالارادة والارادة سر والا يكون
عند الله كان عدم الامر عن الارادة فلا يكون مامورا به لا يكون مرادا والكفر غير
مامور به



مامور به لقوله غير مراد لله تعالى لو كان الكفر مرادا لوجد الرضا به واللازم باطل لان الرضا بالكفر
كفر بالاجماع الملازمة ان الكفر مراد لله تعالى وكل مراد لله تعالى قضاء والرضا بالقضاء
واجب للاجماع فالكفر مراد لله تعالى الكافر مطيعا بكفره واللازم باطل لان الكافر عاص
بكفره وبيان الملازمة ان الطاعة بحصل مراد للمطاع فاذا كان الكفر مرادا كان الكافر بكفره
محصلا مراد الله تعالى فيكون مطيعا بكفره الرابع قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضا
هو الارادة فلو كان الكفر مرادا لله تعالى لرضيه واللازم باطل واجيب الاول بان
الامر قد يكون مع عدم الارادة فلا يكون الامر دليل الارادة والمنهي عنه كامر الحسن فان
السلطان لو امر عبده بضرب السيد لعجزه وتواعد بقتله السيد على ضربه عجزه عن ضربه فاذا وقع
السيد بحالة العجز وطلب السيد ضربه عند بعض العبيد امره من ساعته السلطان فانه يامر
العبد ولا يريد الامتثال ما مامور به لانه لو كان السيد مريدا الامتثال ما مامور به لكان مريدا لعقاب
نفسه لان السلطان تواعد بقتل السيد عند امتثال العبد امره والعاقل لا يريد عقاب نفسه فالارادة
المعتزلة مدعى على القول بان الامر طالب فان العاقل لا يطلب عقاب نفسه والا لكان العاقل الامر
الارادة او مشروطا بها لوقعت المامور بها لكنها واللازم باطل اما الملازمة فلان الارادة
مع العبد الخصم لحدوث المعلق وقت لعدم تعلق الارادة بالمنع وبخصوصه
بوقت حدوثه فاذا لم يوجد المنع لم يحصل بوقت حدوثه واذا لم يحصل بوقت حدوثه لم يتعلق
الارادة به فيلزم من المتعلق اراد الم يوجد المنع لم تعلق الارادة ويلزم من اراد انتفاء
الارادة بالمنع وجود على تقدير ان يكون الامر هو الارادة او مشروطا بها يلزم ان لا يكون
المامور به مكروه مرادا امر وجود اذا ما بيان بطلان اللازم فلان من علم الله تعالى موت
على الكفر مامور بالايمان ولم يقع الايمان منه واعلم ان ما الوارد المعتزلة على القول
بان الامر هو الطلب ليس بوارد فان العاقل قد يطلب ما كره كما لو بدد الامانة
ان السيد يجوز ان يطلب من العبد المامور به لا يريد وقوعه والا يلزم منه ان يكون طالبا لعقاب نفسه
وما يلزم منه وكذا يجوز ان يطلب من العبد المامور به بدليل ما يطلب السيد من عبده
ما يعلم انه السلطان فلا يكون طالبا المامور به مستلزما لطلب عقاب نفسه والمعتزلة ان يقولوا
لم اللازم منوع لانا لا نسلم الارادة مع العبد الخصم لحدوث المعلق وقت فلما
الارادة الفاعل المعلق هي العبد المختص لحدوث المعلق وقت دون وقت فالارادة





ان تعالى لم يصح ان يكون غرضا داعيا الى الفعل لاستحالة الترجيح بلا مرجح وان لم يستند الى الباري تعالى لاستحالة
ان يفعل لا لغرض وان استند الى الله تعالى لان الكلام فيه كالكلام في فعل العبد فيفتقر الى غرض آخر ويلزم
ان يكون الله تعالى قادرا على ايجاد ابتداء مقدار ما من الله تعالى لان كل غرض لا بد وان يكون من المكلف
ويكون الله تعالى قادرا على ايجاد ابتداء متوسط الافعال وجعلها غايات لعباده والعبث محال
لقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا لان الانكار يتعلق بما هو غير واقع فالواقع لا بد وان يقع
الا ان يكون غرضا لنا وهو الايصال الى العبد وهو مقدور لله تعالى من غير توسط شئ من الافعال فالغرض
من احضار الجارية العبث مرتفعا لتعين ان يوجد ابتداء لقدرة الله تعالى على ايجاد العين لزم ان يكون الجماع
الى فراغه وكل الوقت لا يساعد ما احضر الشئ عن غرضه والزم الا يكون الغرض غرضا لا يساعد الا يكون
غرضا الشئ قبله والا وجد الغرض من احضار الجارية العين بوقتها المعين الى وكل الوقت عاد الكلام
الى احضار الغرض لا كل الوقت المعين فاما لم يكن لغرض لزم الترجيح بلا مرجح ان كان لغرض
فان وجد الغرض الثاني فعاد الكلام ان يكون الغرض الاول غرضا قبله والا يكون الغرض غرضا
ان وجد الغرض الثالث وكل الوقت عاد الكلام ولزم التسلسل او الترجيح من غير مرجح
المعتزلة على ان افعاله تعالى واحكامه معللة برعاية مصالح العباد لان الفعل الذي لا غرض فيه عبث
والعبث محال على الحكيم واجيب بان المراد بالعبث الذي هو المحال ما كان خاليا عن الغرض ولهم عن الدعوى
فمنوع سندا لا بالمنع على تقدير ان كان المراد بالعبث هذا المحال ما لم تقم الضرورة او
لم تقدره بانا نعلم ان المعتزلة يسمون فعل الحكيم لا لغرض غرضا وهو الداعي الى وكل الاولى ان يقال
بالترجيح والحكماء يسمون الحكيم بالقاصر اذا ورد من الشارع ما ينزجر الناس عن الفعل لهذا امر الغرض
ثم ان المحققين منهم يقولون على ما ورد من الشارع من المنع والاذن معللا بمصالح تعود الى العباد حكمه
على وجه لو فوات الغرض من الناس من يفوت الغرض بفوت الاسباب الواقف الى الحكمة فانا
اذا علمنا بالاستحصال الاذكار الصوف كالمسجد لا يكون الانتفاع به مثلا الى آخر الاعتبار بكله
وهو الغرض من تحريكه بعض الاغراض من غير توسيط الفعل الخاص به فمع تحصيله
والمسجد ليس بمقدور عليه واهل السنة يقولون ان الله تعالى فاعل مختار يدل على ذلك فعله
الا يتصف بقبح وكثير من النواصب يعدهم قبل استكمالهم وكثير من المعتزلة كبر يحكم الى غير
غايات جرحا تم والا يسال عما يفعل بلم وكيف قال السلام وقال المعتزلة الغرض من
التكليف التعرض لاستحقاق التعظيم بان التفضل يقبح فلما بناء على القول بالحسن والقبح
في افعاله ومع ذلك بالتفضل اعا يقبح ممن يتصور له النفع والضرر واجيب بمنع التكليف

بان العبد

انزاني القوى المدبرة الى الاعضاء انظر اكم اذا استعرت حالة الله تعالى وفكرت ما جبرة كيف
تشعر حالك وتعلم سعرك اذا احسست بشيء من اعضائك بها او تخيلت انها سبيت او عضت
الغيبة العلاقة التي هي بين النفس وبين هذه القوة وهذا النفس حتى تتعلق بالذكر اذا ذهلنا بالكلية
عادة وحلفنا سكان دار النفس فكن الملكات باذا رأت النفس المطمئنة قوى البدن الحديدة خطف
النفس من مهماتها التي تتوجه اليها احاجة النفس الى هذه القوى اذا لم تجدها واشتد حنين
النفس هذه القوى استدعاء لاحداث هذه القوى فاشتد استعمال هذه القوى من الجهة التي منها
فالاستمرار من القوة مرة عن معاده الاحداث النفس الى عالم القدس واستنباعها القوى البدنية
موتعة الافعال الطبيعية المنسوبة الى قوى النفس النباتية فلم تجد لها مجالا وعضوا تستتبع في
البدن كما لم تجد النفس ما استعدت لقبوله الطبيعية عن تحريك المولد للحمود تحليل المواد الزوائد
استعفت المولد والمحمود والمغذية التحليل عنها من البدن فلم يطلب الغذاء فرغا النفس عن مباشرة
الغذاء وقوة توابع القوة وهذا الاطلاق عن مباشرة في مزاولة الحالة بالعشق
هلك وهو بالكلية المحفوظ للحيوة والى وكذا الاحاطة سوء خاتمة لست كما حكم ابن عذاري
بطعني وتعني والعلم الكلي فيه التحليل في حال احداث النفس الى جهات القدس الاتراك مباشرة في
حالة الموت وكسكان والمرض الحاد لا غير من التحليل لا حاد الحرارة وان لم تكن التحليل
بتصرف الطبيعة به وكذا في الموت فاهر فضاء وشوق النفس الا وجود له في حال الاحداث
المذكور والمتوجه الى جناب القدس ما النفس بتصرف استعمال الطبيعة عن تحليل المادة المحمودة
وزيادة المرين فقدان شوق المزاج المعتدل وفقدان المرض الفضاء والشوق والمتوجه
الى جناب القدس معنى ثالث هو السكون البدني من حركات البدن وذكر بعض المتوجه
الى جناب القدس والى بالخلط فوق ممتاز الانبياء بغير العادة ان تخبر عن الغيب بان تتكلم
في اليقظة بما يقع لي النوم بان الانسان قد يطلع على الغيب حال النوم فاطلاعه في حال اليقظة
اصعب لكن بان الثاني من الاطلاع على الغيب حال اليقظة بانه لكن ان يرتفع كالاستعداد للخبر بان
ان الاطلاع على الغيب النوم دليل عليه التخبر بالفاسد بالتعاقد وهو بان فساد
حصول الاطلاع على الغيب حال النوم للناظر بعينه والثاني وهو بان حصول الاطلاع
المذكور لغير الناظر بسعد الزاد وليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك من نفسه مجاري
العادة التعبير عن النوم لا تكون الصحة فاسد المزاج محل التخيل والتذكر اما الفاسد فان الخرمات

منتقش في العالم العقلي

العقلي نقشا على وجه كلي وفي النفوس الفلكية نقشا على الوجه الكلي باعتبار ذاتها لان الصور العلمية
حواضر معارف عن منظم في مواد عالم الطبائع الافلاك علاقة كالنقوش سابح ابدا نازل نقشا على الوجه
الخزين باعتبار الصور المنظمة في مواد الافلاك الحاصل المحرمات في العالم العقلي نقشا على
هذا كله في العالم النفساني عتبار احدها على هذه كل العالم بحسب الاستعداد وزوال الحجاب
ولا يشكل ان يتقش النفس الانساني بعض العلوم عالم النفوس النفسانية فتحاكي بها شارعة
باذا اهملت الجارحة شغل النفس عن السهو وبالعكس واذا تجرد الحس الباطن بعمل شغل
النفس عن الحس الظاهر بكاد لا يرى ولا يسمع واذا تجرد الحس الظاهر بعمل شغل النفس بعمل
الباطن واذا انجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر اعمالا وكذا الاجذاب النفس الى الحس الظاهر
مانع عن الحركة الفكرية التي تستعد النفس بها كثيرا الى الذي هو عن الصالح اشتغال النفس
بالحس الظاهر واستعمالها الفكر بما ادرك الحس الظاهر اجذاب النفس الى جهة الحركة القوية
تتعالى عن تعاليها التي بالاستبداد واذا التعقل واذا استمكنت النفس عن ضبط الحس الباطن بحيث
تصرفها متعففة الحواس الظاهرة ايضا واذا بادوها الى النفس ما يعتدونه والحس المشترك هو
لوح النقش الذي اذا تمكن النقش فيه جاز الحكم المشاهدة وبغاز الناقش الحس من الحس الظاهر
وبقيت صورة الناقش الحس المشترك نفس في حكم المشاهدة وان المتوهم كالنقش الغائب
خطا مستعيدا والنقط الجزئية المحيطة دائرة واذا امتلأت الصور في لوح الحس المشترك من
صارف مشاهدة سواء كانت في ابتداء ارتسامها في الحس المشترك من الحس الخارج او بقائها
بعد غيبة الحس الخارج ارتسامها بعد زوال الحس او رفع الصور في الحس المشترك لا من
قبل الحس وتعاقبل على اشغال الصور الخيالية في الحس المشترك والسبب الداخلي ان
الخزين تصور المتوهمة في المتوهمة في الذي غلبت السوداء على مزاجهم الاصلي قد
يشاهدون صور المحسوسة ظاهرة حاضرة ولا سبب لها الى المحسوس خارج فكون اشغالها اذا
من سبب باطن وهو الفوة المتخيلة المتصرفة في خزانة الخيال اومن سبب موجود في سبب باطن وهو
النفس التي تتالى الصور فيها بواسطة المتخيلة القابلة لها منها الى الحس المشترك
قد يتقش فيه من الصور الخيالية من معاون التخيل والتوهم لان الصور التي يعاون بها اعوان
القوى على المتخيلة اذا اجتذبت في التصرف فيها اكثر مما يعاون تصرفها وكان من الصور في
الحس المشترك كما كانت الصور ايضا تستغني معاون التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك وهذا

حال

عن صغيرة تعالى وقوله عالى انا صغيرا اما اخبار عن صغيرة صدرت عنه تعالى والا كذب واما اخبار بوصف عليه
جبريته تلا شعار بالتذلل واما جبيته مجاراة لاختيارى وجعله بمنزلة من رتجل اجنبيا كان مولاه او ما
صدر من اخوته لم يكن حال نبوتهم ان سلم انهم انبياء واما قصة داود عليه السلام فلم يصح على ما ذكره الا ان يحمل على ما
وقع الوحى والا كثرون منعوا الكبيرة والصغيرة والكذب والاصرار مطلقا لدلائل ودل عدم القطع بالكبائر وجوزوا
على الندور بعضها اخوة يوسف عليهم السلام وقتل موسى وضربه المعضة اول المبحث الرابع فى عصمة الانبياء
المجمعون على عصمة الانبياء من الكفر والمعاصى بعد الوحى واختلفوا فى جوازها قبله وجوزوا على الانبياء
المعاصى الا عقود الاكثر بعضها كفر فجوزوا على الانبياء الكفر ومن الناس من لم يجوز الكفر على الانبياء
كما جوزوا اظهار الكفر تقية بل ربما وجبت لان اظهار الاسلام اذا كان مفضيا الى القتل كان القاء النفس
فى التهلكة والقاء النفس التهلكة حرام بقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واذا كان اظهار الاسلام
حراما كان اظهار الكفر واجبا وصح ما ذكرناه لجواز اظهار الكفر تقية لكان اول الاوقات به وقت ظهور
الدعوة لان الناس فى ذلك الوقت بالكلية مكذبون له وكان لا يجوز اظهار الدعوة لاحد من الانبياء
سوى الى اظهار الدين بالكلية للكفر لم يجوزوا الكفر والاظهار وجوزوا الاقدام على الكبائر وهم
منعوا ان يتعمد الانبياء الكبيرة وجوزوا تعمد الصغائر واصحابنا يمنعون الكبائر مطلقا سواء كان
عمدا او سهوا وجوزوا الصغائر سهوا لا عمدا لما يوجد من بعضهم كفسق داود بوطء على الاداء اما عدم
جواز الاقدام عمدا فلان الوطء يقتضى الى الحط من مرتبة الرسالة وهو كفر لاجماع الامة على ان
من استخف بنبى من الانبياء كفر لان الاستخفاف بالشئ يدل على عدم الاعتداد به وهو كفر بالاجماع
واما جواز الصغائر سهوا فلان الانبياء لو لم يجز عليهم السهو لوجب عصمتهم عن الخطأ فى الاجتهاديات
وهو باطل بالاجماع بيان الملازمة ان الاجتهاد فى الاحكام الشرعية ظنية غالبا وان الاخطاء فيها
جائز عقلا وواقع سمعا فلو لم يجز عليهم السهو لوجب عصمتهم عن الخطأ فى الاجتهاديات واما بطلان
التالى فلان الاجتهاد فى القبلة عند اشتباه الجهات ثابت بالاجماع مع ان الخطأ فيه جائز عقلا وواقع
سمعا فى حق كثير من الصحابة ولا يخفى ان هذا الدليل لا يتم الا على القول بان كل مجتهد مصيب
وهو باطل بالاجماع على ان المخطئ فى الاجتهاديات مأجور اجرا واحدا والمصيب اجرين اجر على
اجتهاده واجر على اصابته للحكم الشرعى وقد ثبت بالاجماع ان الانبياء لا يقرون على الخطأ فى
الاجتهاديات بل ينبهون عليه ويؤجرون على الاجتهاد فقط واما الصغائر عمدا فجوزها الاكثرون
لنا ان الصغيرة مع الاصرار تقدح فى العدالة وكل من قدح فى العدالة لم يكن نبيا اما الصغرى فلان
الاصرار على الصغيرة يدل على قلة المبالاة بالدين وهو يقدح فى العدالة واما الكبرى فلان العدالة
شرط فى النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين والمراد بالعهد النبوة بدليل قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم
ربه بكلمات فاتمهن قال انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين والمراد بالعهد
الآية حيث طلب ابراهيم بقوله ومن ذريتى اماما ان يكون بعض ذريته ائمة للناس فاجابه الله تعالى بان عهد
النبوة لا ينال الظالمين فعلم ان جعل ابراهيم نبيا ما اراد بقوله جاعلك للناس اماما فعلم ان سلم ان الآية لا تدل
على اشتراط العدالة فى الامامة فلا نسلم ان عهد الظالمين لا ينال الا بالامامة بل لا يبعد ان يقال عهد الظالمين
غير الامامة فعهد النبوة اولى بان لا ينال الظالمين واما القائلون بجواز صدور الذنب عمدا
من الانبياء فقد عارضوا الادلة الدالة على عدم جواز صدور الذنب من الانبياء بوجوه منها قوله تعالى فى حق ابليس
فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين والمخلصون هم الذين لا يقدم الشيطان عليهم بالاغواء
بعد تقدم الاستثناء صريح فى صدور الذنب عن المخلصين وهو باطل بالاجماع على ان
صدور الذنب عن النبى عليه السلام اما الاول فلان العصمة الى على تحقق الذنب واما الثانى فلان العصمة
بعد تقدم الاستثناء صريح فى صدور الذنب عن المخلصين وهو باطل بالاجماع على ان
جمعا من الانبياء لو كان تركهم الاولى مرجحا للمغفرة والمغفرة لكان جميع العباد والصلحاء
من النبى والى محل العفو والمغفرة لان الاولى فى حقهم عبادة الاولى لهم ودوام الكون فى جميع العبادات
فى محل العفو والمغفرة وليس كذلك لانه لو كان جميع العبادات فى محل العفو والمغفرة فالعفو
والمغفرة اما ان يكون او الزم من ترك الاولى فلو كان عصيانا وجب ان يكون معصية او الزم لكان قوله
وعصى ادم ربه غيا بل صريحا او محمولا على المعصية او الزم قبل نزول الآية المصرحة بانه لا ذنب
ادم قبل نزوله اولى بكثير الاسح او دلالة او الزم قبل الاذن له بالاجتهاد لقوله تعالى ولم نجد له عزما
واجتهادى ان جعله نبيا وهم من اعتذر عن قصة ادم بان قوله وعصى ادم ربه وعصى ادم ليس بكلام تام
وانما التقدير والذى نزكه هذا قوله تعالى فى قصة ادم وحواء اما جعلهما الشيطان عاصيا اما بالاكل
لم يجز لانه ذم الاحتواء اما الشرك فلا وجه وهم من قال كان ذلك قبل نبوتهم الاصح انه على سبيل النسيان
لقوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى ولم نجد له عزما وقد كان سبب امر النهى
عنه ما ذكر ان ذكر من هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وهم جاهلون بان الله تعالى قد يخص
ان يكون وقت الذكر عذرا وقد النسيان والافلا وهو قوله تعالى فنسى وايضا بانه تعالى ذكر
فى قوله تعالى الى الكلام فى تلك الشجرة وادم وحواء عنده بالاجماع انتهى مقبلا ادم
بوسوسة ابليس عليه وذكر وذكر بانى النسيان وهم من سلم ان ادم كان معذورا للنهى لكنا نقدم على النهى دلالة
مانا وبان وجود من وجوه احدها عدم النقل ان ادم وهم من قوله تعالى لا تقربا هذه الشجرة الشخص فكان
المراد النوع وكلمة هذا كما تكون اشارة الى الشخص قد تكون اشارة الى النوع كقولك علم هذا وضد ولا يتبين
ان الكلام الاول وزعم اخرون ان النهى وان كان ظاهرا فى التحريم لكنه ليس نصا فيه وصرف عن الظاهر

ظالم

والاستاذ ابو اسحاق مثل هذه الكرامات لو لم يكن جائزا لما وقعت. قال الواقع ينتفي الجواز اللازم
باطل فالملزوم مثله. احضر عرش بلقيس قبل ارتداد الطرف لقوله تعالى وقال الذي عنده علم من
الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي وهذا الاحضار
من الامور الخارقة للعادة واحضر له بكرسيا وقصة مريم وحضور الرزق عندها قال الله تعالى
كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله
يرزق من يشاء بغير حساب وقصة اصحاب الكهف وليثهم به ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قال
الله تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا
فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم ايّ الحزبين احصى لما لبثوا امدا
تسعا احتج المنكرون بان الخوارق لو ظهرت على غير الانبياء لالتبس النبي بالمتنبي للانسان
عن غيره اما عرفه بسبب ظهور خوارق العادات منهم اذ الاله يشاركهم في الانسانية والوازمها
فلولا ظهور المعجزة عليهم ما عرفوا عن غيرهم الخوارق تظهر للخوارق العادة على يدهم لا لنفس
النبي بالنفي فلما لا نسلم ان نفس النبي بالنفي يلزم تصديق النبي بالنفي وادعوى النبوة كذبوا
اظهر الخارق للعادة مقرونا بالتحدي والدعوى على صدقه الباب الثامن في
الحشر والجزاء وفيه مباحث الاول في اعادة المعدوم وهي جائزة خلافا للجبائي والكرامية
والبصري من المعتزلة لنا اذا قال الله تعالى كن فيكون والوازمه
ممكنة ابدا او ليس من عاداته يمكن عند ارتفاعه بالنظر الى ذاته من حيث هو احق بالوجود
الاول انه ليس محض فلا حكم عليه بامكان العود الثاني انه لو رفع لصدق عليه انه المبدأ مع
حالا عود الثالث انه لو امكن لامكن اعادة المبتدأ فيه والاعادة فيه فيكون مبتدأ ومعادا معادا
هو محال والجواب عن الاول لا نوافقكم لا حكم حكم وهو معترض بالحكم على مالم يوجد بعد وعلى الشيء و
نفس العدم وعن الثاني انا لا نسلم ان ليس محضا بل نقول ان بالشخص الخارج الاعادة وان اشتبه علينا
والامر بكونها مثلية بل هو هو وعن الثالث انا لا نعاد ذلك الوقت لانا نسلم كونه مبتدأ بل نعاد امرا معترضا
باعتبار وهي كونه غير مسبوق بحدوث البتة الاول ملتفت من الباب الاول في النفوس يتبع في
الباب الثامن في الحشر والجزاء وذكر فيه مباحث الاول في اعادة المعدوم الثاني في حشر الاجسام
الثالث في الجنة والنار الرابع في الموازين والصراط الخامس في العفو والشفاعة السادس
في اعادة غير المكلف السابع في سائر السمعيات الثامن في الاسماء الشرعية المبحث الاول في اعادة

المعدوم

اعادة المعدوم

المعدوم جائز عقلا خلافا للجبائي والكرامية ابو الحسين البصري من المعتزلة لنا ان الله تعالى قادر
بعد عدمه فالممكن الباقي وجود لما ان الله تعالى قادر بعد عدمه ليس بواجب وجود ابدا بالضرورة
وان ليس وجود بعد عدمه ليس بمحال وجود بعد عدمه ممكن وجود والممكن الباقي ليس
الا ممكن وجود بعد عدمه بالطرق الثلاث والممكن الذي ليس بواجب وجود قبل العدم ممكن الوجود
وكل الامكان الباقي الموصوف بالعدم بعد الوجود وبعد الوصف امر لازم للماهية بعد العدم امكان للماهية
بعد العدم ليس بعدم الامكان بعدمي امكان الماهية الحكم عليه بانه ممكن لذاته او بعدمي ليس
لان الحكم على الشيء فرع تصوره والاعدام لا تصور لها على التفويض وهو ان العدم لا
يقبل الحكم عليه بانه الاجمع الحكم عليه بحكم عليه بكونه متصفا وردّ هذا بان الحكم بالشيء فرع
حتى كونه معدوما ممكن من حيث كونه متصورا بوجه الاشياء وليس سواها نفي الاحكام الموضعي
والجواب ان قولكم الحكم على المعدوم باطل بكل وجه ممنوع بل الذهن والمعدوم امور في الاذهن
احتج بان هذا الوصف ليس بلازم للماهية بعد العدم لانه يجوز ان لا يكون عدم الوجود عن الماهية بعد العدم
وليس سالبة هذا الوصف لانه للماهية بعد العدم كما لا نسلم ان الماهية الموصوفة بعد الوصف مسبوق الوجود
وكل لا يكون الماهية الموصوفة بالوجود بعد العدم واجب الوجود اصبح العدم كما لا يكون الماهية
الموصوفة بالعدم بعد الوجود مسبوق الوجود واجب العدم بالوجود قبل الوجود والا صار نقيض كل
واحد غير قابل للارتفاع والاجتماع وشرط العدم وعدم عرفت ان الوجود شرط الوجود والاصباح
شرط العدم لامحال الامكان بحسب الذات راجح المكون لجواز اعادة المعدوم بوجه بالاتفاق
ان المعدوم في محض ليس الهوية ثابتة فالحكم عليه بامكان العود لا يرجع الحكم عليه بامكان العود
بالامكان العقلية بامكان العود ان كانت الصورة التي في الذهن هي مسبوق الوجود في الاعيان
وعلى تقدير وجود عالم بكل معادة لانها مثال المعدوم الذي فرضوا اعادة لا نسلم وان كانت
الاشارة العقلية الى ما بالفعل الصورة التي في الذهن وما بالفعل الصورة التي في الذهن لا يلزم ان يكون
ذلك المعدوم بعينه لجواز ان يكون كثيرا بما فله معادا مثال الصورة التي في الذهن عالما اشياء كثيرة
وان كانت الاشارة العقلية الى شيء ذلك المعدوم لا هوية له فلا نسلم صحة الاشارة اليه بامكان
العود فلا يصح الحكم عليه بامكان العود فلا يكون عود والامكان الحكم بامكان العود صحيحا
هذا خلف فانا صار ان القول بامكان العود يؤدي الى ان قولنا ان كل ممكن معاد او القول
بان المعدوم حال العدم له هوية ثابتة وكلاهما باطل فالقول بامكان العود باطل القائل لو ان كل معادة

هو الايجاد والاستمرار ممنوع وان سلم لم لا يجوز ان يكون ايجاد الاخر وبه مشابه الاجزاء الدنيا
في الصغر والى الكبر والبعث الثاني الحشر الاجساد واعلم ان المعاد في اطلاق
اللفظ على المعاد البدني بعد انعدام بمعنى المعاد ليس وجوب الامكان اعادة المعدوم قال
ان الله تعالى يعدم الملائكة ثم يعيدهم وليس وجه الى امكان اعادة المعدوم قال الله تعالى تذكر
اجزاء ابدانهم الا ما شاء ربك سماه وعلى ما قيل الجنة والنار الانبياء عليهم السلام الذين سبقوا على
سيدنا محمد عليه السلام والظاهر من كلام ايهما ان موسى عليه السلام لم يذكر المعاد الجسماني والا نزل عليه في التوراة
كما جاء في كتب الانبياء عليهم السلام الذين جاءوا بعده كحزقيال وشعيا عليهما السلام ولان كلا
اثر اليهود واما في الاخبار فقد ذكر ان الاخبار يعضدون كما للملائكة ويكون لهم الجنة الابدية والسعادة
العظمى والاظهر ان المذكور فيه المعاد الروحاني واما القرآن الكريم فالمعاد فيه المعاد الروحاني
والجسماني واما الروحاني فمما دل عليه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يرزقون وقوله تعالى ورضوان من الله اكبر واما الجسماني فمما جاء في القرآن العزيز
كثير لا يحصى وان كثرة الاشياء اثباتا وبالمرة من يحيي العظام وهي رميم فان يحيها الذي
انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله تعالى من الاجداث الى ربهم ينسلون وقوله تعالى يستهزئون
من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة وقوله تعالى احسب الانسان الا نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي
بنانه وقوله تعالى انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا والله الذي ارسل الرياح
وقوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده وعد علينا انا كنا فاعلين يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
وكل حشر علينا يسير وقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وقوله تعالى الم
يعلم اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة
يوم يعودهم الى عبد ذكر في الاصح او اعرف وذكر صعود الجميع السلوك على ان الله تعالى يحيي الاموال
بعد فنائها والعرض لا يعدم عندنا والصلاة في اجزاء يكون حقا اما الاول وهو انه ممكن عقلا والدليل
الامكان ما ثبت بالنظر الى القادر والعاجز عما بالنظر الى القادر بالذات اجزاء البدن قابلة للجمع والجمع
والاذى وان لم تكن قابلة للجمع والجمع لم يصف بالجمع والجمع قبل الموت والا لزم باطلا واما بالنظر
الى الفاعل فلان الله تعالى عالم بأعيان اجزاء كل شخص على سبيل التفصيل كما ورد عالما بالجزئيات
وقادر على جمع الاجزاء واعادة الجمع فيها لعموم قدرته بالممكنات وانما كان كذلك بقدرة لكونه
ايجاد الابدان ممكنا واما الثاني وهو ان المعاد في اخبر به الشارع فلان نزول النص علم بثبت المعاد
الجسماني

هو الايجاد والاستمرار ممنوع وان سلم لم لا يجوز ان يكون ايجاد الاخر وبه مشابه الاجزاء الدنيا
في الصغر والى الكبر والبعث الثاني الحشر الاجساد واعلم ان المعاد في اطلاق
اللفظ على المعاد البدني بعد انعدام بمعنى المعاد ليس وجوب الامكان اعادة المعدوم قال
ان الله تعالى يعدم الملائكة ثم يعيدهم وليس وجه الى امكان اعادة المعدوم قال الله تعالى تذكر
اجزاء ابدانهم الا ما شاء ربك سماه وعلى ما قيل الجنة والنار الانبياء عليهم السلام الذين سبقوا على
سيدنا محمد عليه السلام والظاهر من كلام ايهما ان موسى عليه السلام لم يذكر المعاد الجسماني والا نزل عليه في التوراة
كما جاء في كتب الانبياء عليهم السلام الذين جاءوا بعده كحزقيال وشعيا عليهما السلام ولان كلا
اثر اليهود واما في الاخبار فقد ذكر ان الاخبار يعضدون كما للملائكة ويكون لهم الجنة الابدية والسعادة
العظمى والاظهر ان المذكور فيه المعاد الروحاني واما القرآن الكريم فالمعاد فيه المعاد الروحاني
والجسماني واما الروحاني فمما دل عليه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يرزقون وقوله تعالى ورضوان من الله اكبر واما الجسماني فمما جاء في القرآن العزيز
كثير لا يحصى وان كثرة الاشياء اثباتا وبالمرة من يحيي العظام وهي رميم فان يحيها الذي
انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله تعالى من الاجداث الى ربهم ينسلون وقوله تعالى يستهزئون
من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة وقوله تعالى احسب الانسان الا نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي
بنانه وقوله تعالى انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا والله الذي ارسل الرياح
وقوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده وعد علينا انا كنا فاعلين يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
وكل حشر علينا يسير وقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وقوله تعالى الم
يعلم اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة
يوم يعودهم الى عبد ذكر في الاصح او اعرف وذكر صعود الجميع السلوك على ان الله تعالى يحيي الاموال
بعد فنائها والعرض لا يعدم عندنا والصلاة في اجزاء يكون حقا اما الاول وهو انه ممكن عقلا والدليل
الامكان ما ثبت بالنظر الى القادر والعاجز عما بالنظر الى القادر بالذات اجزاء البدن قابلة للجمع والجمع
والاذى وان لم تكن قابلة للجمع والجمع لم يصف بالجمع والجمع قبل الموت والا لزم باطلا واما بالنظر
الى الفاعل فلان الله تعالى عالم بأعيان اجزاء كل شخص على سبيل التفصيل كما ورد عالما بالجزئيات
وقادر على جمع الاجزاء واعادة الجمع فيها لعموم قدرته بالممكنات وانما كان كذلك بقدرة لكونه
ايجاد الابدان ممكنا واما الثاني وهو ان المعاد في اخبر به الشارع فلان نزول النص علم بثبت المعاد
الجسماني

الجسماني دل القرآن العظيم جاء اثبات المعاد الجسماني اكثر من ان يحصى ودل الامكان وقوعه اما بعد
ان يحيي الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقيل المعاد الجسماني غير ممكن لانه لو اكل انسان انسانا
اخر وصار جزء بدن الاكل جزءا من بدن الاكل فاكل ولو اكل الاكل ولو اكل الاكل وهلم جرا فاما كان الاجزاء
احدها متناهية وايضا فليس بان يعاد جزء بدن احدهما اولى بان يعاد جزء بدن الاخر وجعل جزء بدنهما
معادا غير بعيد لان الاعادة واحدة منهما وايضا المقصود من البعث اما الالام والالذاذ وهو الام والاول
لا يصلح ان يكون مقصودا الحكيم ولا يليق به والثاني ان اراد الان في الوجود لان كلا منهما متجاوز عن عالم الذر
هو في الحقيقة ليس بذاك بل كل منهما دفع الالم ويشهد لذلك الاستمرار والثالث باطل لانه تكون الاجزاء على
العدم فتكون البعث ضائعا واجيب عن الاول بان المعاد من كل منهما اجزاء الاصلية التي هي الانسان
لا البدل والاصلي الذي ينشأ عنه النمو في اكثر الاحوال فان الاجزاء الاصلية هي التي توجد من اول عمره
الى اخره الحاصلة لنفسه والاجزاء الاصلية المعاد كونه نفس الاكل مترددة الى الاكل مرة اولى ملايين وفي
الاكل المتعدد واجيب عن الثاني بان قوله تعالى الابتداء عسر عليّ ولا يبالي فيما اعاد والرسلم ان قوله
تعالى بعد انعدامها محمول ان يكون العرض من البعث الالذاذ فقوله الان في الوجود ممنوع وما ذكر من بان اللذة
والالم والاسلم ان كلا منهما اعراض لانه محمول وضع الالم بل في الوجود لذات جسمية غير عالما وان سلم ان ليس للالم
وجود في نفسه فلم لا يجوز ان يكون لذات الاخروية مشابه لذات الدنيا في الصور حتى الفعلي في الحقيقة
لا يكون الذات الاخروية وقوله تعالى الالام بل يكون لذات خالصة عن شائبة وضع الالم قلت لم استدل
تعالى بعدم الاجزاء ثم بعيدها والمعاد بحيث قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ضعف لان الشيء ايضا هالك
قلت علم ان القول بالمعاد الجسماني مبني موقوف على اعدام الاجزاء بالكلية ولم يثبت بالبراهين قاطع
عقلا وقوله ان الله تعالى بعدم الاجزاء ثم بعيدها والمعاد بحيث قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والهالك فيما
ضعف لما سلم ان الهالك هو العدم المحض قوله الهالك هو الخروج من حد الانتفاع وخروج الاجزاء خروجها عن
حد الانتفاع فيكون هالكا والجواب انه مبني على الاية مع ان الكل شيء هالك من حيث ذاته غير
هالك من حيث وجهه هو كذلك بمعنى كل شيء ممكن بالنظر الى ذاته ليس له وجود ما بالنظر الى انه تعالى
موجد ولا معنى الى صدق عدم ظاهرها قوله الثالث في الجنة والنار حالتا الشقاء الجنة والنار اما
ان تكونا في هذا العالم فمكذوبان اما في عالم الافلاك وهو باطل لانها لا تخرق ولا تخالط الامهات واما في عالم
العناصر فيكون الحشر تناسخيا او في عالم اخر وهو باطل لان عالم العناصر كرة قطرها ضعف كرة اخرى حصل
سبعا خلاء وهو محال ولان العالم الثاني لو حصل في العناصر لكانت معاملة لهذه العناصر قابلة الى اجيازها

هذا شروع في الجواب عن الاول بالمعاد الجسماني ليس بممكن لانه لو اكل انسان انسانا
الخ ليس بموقوف على ان المعاد الجسماني يعاد جميع اجزاء البدن الاصلية بل يكفي
ان يعاد بعض منها ولو كان من الاجزاء الفضلية ولا يلزم من عدم اعادة الاجزاء
الفضلية عدم اعادة الاجزاء الاصلية ولا يلزم من عدم اعادة الاجزاء الاصلية
عدم اعادة الاجزاء الفضلية ايضا ليس في الاية ما يدل على ان كل شيء هالك
فتأمل

والا يلزم الكذب في خبره تعالى والثاني ان قصة آدم عليه السلام في الجنة واخراجه
عنها بسبب اكل الشجرة بعد نهيه تعالى عنها تدل صريحا على ان الجنة مخلوقة الآن قال ابو هاشم
والقاضي عبد الجبار لو كانت الجنة مخلوقة الآن لما كانت دائمة واللازم باطل اما الملازمة فلقوله
كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان ما سوى الله تعالى ينعدم والجنة ما سوى الله تعالى فقد
ينعدم فلا يكون دائمة واما بطلان اللازم فلقوله تعالى اكلها دائم اي مأكول الجنة دائم واذا
كان مأكول الجنة دائما يكون نفس الجنة دائما اذ دوام مأكول الجنة بدون دوام الجنة غير معقول واذا
ثبت ان الجنة غير مخلوقة الآن يلزم ان لا تكون النار غير مخلوقة الآن اجاب المصنف اولا بمنع الملازمة
وثانيا بمنع بطلان التالي اما منع الملازمة فلانه لا يلزم من كونها مخلوقة الآن عدم دوامها قوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه يدل على ان ما سوى الله تعالى ينعدم قلنا لا نسلم ان قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
يدل على ان ما سوى الله تعالى ينعدم فان معناه ان كل شيء مما سوى الله تعالى معدوم في حد ذاته
والنظر الى ذاته من حيث هو مع قطع النظر عن موجده لان كل ما سواه ممكن والممكن بالنظر الى
ذاته لا يستحق الوجود فلا يكون بالنظر الى ذاته موجودا وليس معناه ان ما سوى الله تعالى يطرأ عليه
العدم فلا يلزم من كون الجنة مخلوقة الآن طريان العدم عليها ولئن سلم ان معناه ان كل شيء مما سوى الله
يطرأ عليه العدم فهو مخصوص بقوله تعالى اكلها دائم فانه دال على ان الجنة دائمة فيكون معناه
ان كل شيء سوى الله غير الجنة يطرأ عليه العدم وانما خصص جمعا بين الدليلين واذا كان مخصوصا
لا يلزم من كون الجنة مخلوقة الآن طريان العدم عليها واما منع بطلان التالي فلانا لا نسلم دلالة قوله
اكلها دائم على دوام الجنة وذلك لان قوله تعالى اكلها دائم مصروف عن الظاهر لان المراد بالاكل المأكول
ونفس دوام المأكول لان المأكول لا يجامع بقاؤه بالاكل فلا يمكن ان يكون دائما بل معناه ان كلما فني منه
شيء من المأكول حدث عقيبه مثله وذلك لا ينافي عدم الجنة طرفة عين المقصد الرابع في الثواب والعقاب
قالت المعتزلة الثواب على الطاعة حق على الله واجب عليه لانه انما شرع التكاليف الشاقة لغرض
لاستحالة العبث عليه وعود الفوائد اليه وذلك الغرض اما لحصول نفع او دفع ضرر والثاني باطل لانه
لو ابقانا على العدم لم نستضر ولم نحتج الى تلك المشاق والاول اما ان يكون منفعة سابقة وهو
مستنفع عنه او لاحقة وهو المطلوب ولقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وامثاله يدل على ان
العمل سبب الثواب قلنا قد بينا انه لا غرض لفعله ولا علة لحكمه ومع ذلك فلم لا يكون سوابق
النعم والاستحقاق ممنوع كيف والمعتزلة اوجبوا الشكر والطاعة في المعروف عقلا فاستحق

من نعمه

من نعمه والا فالدال على الوجوب لفظ الجزاء ويكفي لاطلاقه كونه العمل علامة ودليلا وقالت المعتزلة
والخوارج انه يجب عليه عقاب الكافر وصاحب الكبيرة لان العفو تسوية بين المطيع والعاصي ولان الشرع
الصدق مركب فينا فلو لم يجب مقطع بالعقاب لكان ذلك اغراء عليه ولانه تعالى اخبر بان الكافر
الفاسق يدخلان النار في مواضع شتى والخلف في خبره محال والجواب عن الاول انه ان لم يعف
العاصي لكن لا يشتبه اثابة المطيع فلا تسوية وعن الثاني ان تغليب طرف العقاب بالتهديد والتوعيد كاف
ودفع العفو قبل التوبة كتوقعه بالتوبة وعن الثالث ان الآيات ليس فيها ما يدل على وجوب العقاب لنفسه ثم قالوا
وعيد صاحب الكبيرة لا ينقطع كوعيد الكافر لوجوه الاول الآيات المشتملة على لفظ الخلود في وعيدهم
كقوله تعالى بلى من كسب سيئة ومن يعص الله ورسوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا الثاني قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم
وما هم عنها بغائبين الثالث ان العاصي يستحق العقاب بفسقه وذلك يسقط ما يستحق من الثواب لما سيأتي من
التنافي والجواب عن الاول بان الخلود هو المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير وعن الثاني بان
المراد من الفجار الكاملون في الفجور وهم الكفار بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة توفيقا بينه
وبين الآيات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار كقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى
قد جاءنا نذير فكذبنا لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى ونوبة لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه
والفاسق مؤمن بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولانه قطع بعض المرجئة بانه لا يعاقب
وعن الثالث بمنع الاستحقاق قبل وقوفها وبان استحقاق العقاب يوجب احباط استحقاق الثواب فاما
ان يحبط منه شيء او على طريق الموازنة كما هو مذهب ابي هاشم او لا يحبط كما هو مذهب ابيه وكلاهما باطلان
اما الاول فلانه ليس انتفاء احدهما بالآخر اولى من العكس والثاني محال لاستلزامه
وجودهما حال عدمهما وكذا الثاني لان المعلول المحبط لا يعود محبطا غالبا واما الثاني فلانه الغاء
للطاعة وتضييع لها وهو باطل لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره المقصد الرابع في الثواب
والعقاب قالت معتزلة البصرة الثواب على الطاعة حق واجب عليه لوجهين الاول ان الله تعالى شرع
التكاليف الشاقة فلا يخلو اما ان يكون شرعها لا لغرض او لغرض والاول باطل لان شرعها لا لغرض عبث وهو
مستحيل والثاني لا يخلو اما ان يكون الغرض عائدا اليه او عائدا الينا والاول باطل لاستحالة عود الفوائد
اليه فالثاني وهو ان يكون الغرض عائدا الينا لا يخلو اما ان يكون حصول نفع او دفع ضرر والثاني باطل لانه
لو كان الغرض دفع الضرر لكان ابقاؤنا على العدم اولى لانه لو ابقانا على العدم لا نستضر ولم نحتج

ان ذلك الشاق والانقياد بالكلي لم يقتض العدم دل على ان الغرض ليس جزء الضرر والاولى هو
ان يكون الغرض حصول المنفعة لهم ان يكون منفعة سابقة على التكاليف مثل الروح والاعضاء الظاهرة
والباطنة والحبوة والقوى وما يتوقف عليه التمتع من الارزاق وغيره من النعم وهو يستقيم على قولنا لان
بالجواز ان يتعرض لهم على احد وجهين لكلفة الشاق من عمران يحصل للمكلف بعده واما ان يكون من التكاليف
منفعة لاحد اى منفعة يحصل بعد التكليف وهو المطلوب بان الغرض هو المنفعة الاخرى من الغرض
من التكليف يسمى ان الغرض من التكليف هو الثواب على الاتيان بما اوجب على الله تعالى الثاني الوجه
تعالى وجوب عين كما قال الاولون جوازا كما يجعلون دليلا على الوقوع بسبب للثواب فيقال في الجواب عن
الوجه الاول انا لا نسلم ان المشاق الحاصلة من الطاعات افعال اذ لا غرض لفعله والاعلام لحكم مع
هذا لم لا يجوز ان يكون الغرض من التكليف ذكر النعم السابقة ومنعم ومبين والجواز الاقتضاء
بالنسبة الى الله تعالى وكيف يكون كون الغرض من التكليف حصول منفعة سابقة على التكاليف تنافي ما
المعتزلة اوجبوا الشكر والغرض المعرف لا يجاب ما سبق من نعمه دون الجواز عن الوجه الثاني ان الآية وهو
قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون لا دل على وجوب الثواب على الله تعالى بل يدل على وقوعه وقد ثبت الجواز
انسان الجواب عن قولهم ان الله تعالى جعل الثواب جزاء العمل وجزاء الشيء يجب عليه بما يكون الا طلاق
الجزاء على الثواب يكون العمل علة له وهو باطل لان المعتزلة والخوارج يحملون
الله تعالى عقاب الكافر وصاحب الكبيرة لوجود ذلك الاول اي المعصوم الكافر وصاحب الكبيرة بعض
من المطيع والعاصي لا ستوائهما في عدم الغفران والمغفور له بما ذكرتم لكم جدل بالاتفاق
الثاني ان مجموع العقوبة مركبة فيما لو لم يكن بعضه بالعقاب على العقوب كان ذكرا جزاء لبعضهم
على ان ذكر العقوبة لا يدل على ان العقاب على العقوبة وجميع العقوبة اذا بعضهم فيما لو لم
العقوبة لا يحقق الوصول الى الشيئين مع انكم العقاب عليه الثالث بما انه تعالى اخبر
ان الكافر والفاسق يدخلان النار في مواضع شتى فقوله تعالى واسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا وقوله تعالى
وتسوق المجرمين الى جهنم وردا الى غير ذلك من الآيات دخول الكافر وصاحب الكبيرة
في النار والجواب عن الاول ان المعصوم العاصي لا يسمى العقوبة منه والمطيع لا يعاقب لان الله تعالى لا يجازي
كما لا يثيب الا بالمطيع فلا يلزم من العقوبة على بعض المعاصي وهي الكافر لا يلزم العقاب
في الاشياء من المعاصي بان نعذب طبق العقاب على المعصوم بالتعذيب الوجيد كما في الاحكام الى المنع
والصاد كان المعصوم قبل التوبة بعض الاعراض على العقوب لكان المعصوم بعد التوبة بعض الاعراض

بعض ما ذكرتم

ما ذكرتم ايها معتزلون ان المعصوم عاصي صاحب الكبيرة بعد التوبة فالالزام مشترك بيننا وبينكم جوابنا
عنه وعن الثالث ان الادلة من الآيات على وجوب العقاب على الكبيرة في نفسه بل غاية ما في الباب
انها تدل على وقوع العقاب والادلة على ان الكبيرة موجبة العقاب وهذا هو المنازع فيه ثم المعتزلة بعد
اقامة وجوب عقاب صاحب الكبيرة عالوا وعد صاحب الكبيرة لا ينقطع لكانه وعيد الكافر لا ينقطع
لوجوه الاول الآيات المستدل على لفظ الخلود في وعيد اصحاب الكبائر كقوله تعالى بلى من كسب سيئة
واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقوله تعالى من يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا
جهنم خالدا فيها وكقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الا من في الآيات الثلاث
المعصوم فساق فكذلك من كبيرة بجامع ان كلا من بعض الله ورسوله وكل من تعدى حدود صاحب الكبيرة وان كان مؤمنا فقد تعدى
حدوده وفعل ما عوقب عليه الثاني قوله في حق اصحاب الكبائر من جميع بعضهم بالدين ما هم منها
بغابين دل على ان الفجار الذين من جملتهم اصحاب الكبائر ابدون في النار او لو خرجوا عنها الصاروا
غابين عنها والاول خبر غابين عنها الثالث ان الفاسق يستحق العقاب بمعصيته لما سبق استحقاق
العقاب بمعصيته بشرط ما استحق الناس من الثواب قبل الارتكاب الفسق عالمين العقاب والثواب من الشافي
لان العقاب المضرة الدائمة المستحقة الخالية من الثواب المقرون بالاستحقار والثواب هو النفع الدائم المستحق
بمقارنة التعظيم الخالية من الشوائب ممنوع الحيوة من استحقاقها واجب من الاول بان الخلود هو المكث
الطويل بدليل استعمال الخلود بمعنى المكث الطويل كثير مشهور عرفا وكثير شهير وقول الثاني
بان المراد من النار الكافرون من الفجار بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة ايضا
نحمله على النار على الكفار بدليل ما سبق من قوله تعالى ولان الفجار لفي جحيم ومن الآيات الدالة على اختصاص
العذاب بالكفار كقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين بعد الآية دالة على اختصاص الخزي
بالكافرين ان من دخل النار بعد حصول الخزي لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته فلا يحصل
الخزي الا للكفار لنا ان لا يدخل النار الا الكفار لقوله تعالى خطاب موسى عليه السلام انا قد اوحي الينا
ان العذاب على من كذب وتولى فان هذه الآية دلت على اختصاص العذاب بمن كذب وتولى فمن لم يكذب ولم يتول
لم يكن لهذه الآية عليه وصاحب الكبيرة لم يكذب ولم يتول فلم يكن العذاب عليه وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء
خزينا الم يأتكم نذير قالوا بلى ولكنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير فحصر
الآية دالة على ان كل الذي يوجد في النار قد جاء ما نذير ولكنا ما نزل الله من شيء وما انتم الا في
ضلال كبير فحصر صريح على ان الملقين في النار هم الكذابون المكذبون لنذير الله فيا دعم الكفار وقوله تعالى

من الاجزاء المتفرقة الاجزاء متساوية الاطباع الوجه الثالث قوله عليه السلام من قال الا الله دخل الجنة
والموانع الخاصة قال الا الله فيدخل الجنة مستقيم وجوه ورجحى ضعف القاسر الغالب على اجتماع الطبائع
المختلفة او الاعتدال المطلوب من فضله ونقمه قال الواحدي والعنصري اله معدود سوء ما جعلوا عليكم
في الدين من حرج والباقون منعوه واوجوه في الاجتماع والعلم ان الطبائع في الاجتماع
واحدة او متضادة وكلاهما محال وقال ابو بكر الاصم الاجتماع والتفرق ما متقابلان كالنقيضين وما جاءا
جملة مركبة وكلاهما متعذران في الاجتماع وقال حكيم ابو علي المعتزلي وجوه ثمانية ما جعل عليكم
في الدين من حرج خطاب لهذه الامة لا لجميع الناس او لانه لم يدخل الذين من قبلنا
القول بدوام التوالد والتعاقب غير معقول لان قوى الاول القوى الجسمانية لا تقوى على افعال
غير متناهية لان القوى الجسمانية منقسمة بانقسام محلها فنصف الجسم نصف قوته فالجسم نصف القوة مثلا
او اكثر جسما اعني نصف كل الجسم من وجه ما بعض ما مثلا يحرك حركات متناهية فكل الجسم
نصف كل جزء اعني نصف كل الجسم من وجه آخر الا ان نسبة الاول كنسبة الثاني وكذا
قوة كل الجسم نصف قوة نصف الجسم فكل الجسم نصف كل نصف الجسم وكل نصف غير متناه
فكل محرك كل الجسم انما فعل انما فعل غير متناه واما ان يحرك نصف الجسم حركات غير
متناهية وكل القوة الاكثر زيد على قوى نصف الجسم كان الشيء مع غيره اكثر من ذلك الغير بالمتناهي
والامر غيره اذ نصف القوة بدون النصف الآخر يكون الكل متناهيا بالجزء وهو محال
وان زادت كل القوة على قوى نصف الجسم كقدر حركات كل القوة اكثر على حركات نصف القوة
لانه لا نسبة الا بين كمية الموثرين فاذن القوة الثانية على انزال القوة الناقصة والغرض ان الجسم يحرك حركات متناهية
واحرز توقعت الزيادة على غير المتناهي من الجهة التي هو بها غير متناه فلا بد من تركب ما فرضنا غير متناه
منها وهو محال فلا يسلم ان الجسم لا يقوى على تحريك غير متناهية لانا لا نكون البدن وقواه واعني
بالانكون الطبائع والعناصر واعني الثاني كون البدن مؤلفا من العناصر الاربعة الارض والماء والهواء
والنار والحرارة الغريزية تستعين الرطوبة الغريبة التي هي في البدن حتى تدوم الرطوبة بالكلية يتصل الى اعضاء
الحرارة لان الرطوبة مركب الحرارة فاذا اتت الرطوبة بالكلية انطفت الحرارة فانفصل الى جزء الهواء
والماء والتراب والعناصر واعني الثالث لكان العناصر في الابد ايا كانت الطبائع المجموع باقية
لانها تفسد غير الحي غير مفكر فيها بدوام المجموع مع دوام الاجزاء وادعى المجموع مع دوام
الاحتراق غير معقول فلما الاول فمبني على اني الجوهر الفرد لا يكون موجودا لكون الجسم مولفا من
الجواهر الفردة

ان الجوهر الفرد مع

مجموع

والا يلزم من انقسام الجسم انقسام القوة الحالة فيه ما يجوز ان تكون القوة حالة في المجموع من حيث هو
مجموع القوة عند انقسام المحل يبقى على سريان القوة في محلها الذي هو الجسم ما لم الجوهر الفرد
وان سلم انه منقسم والجسم منقسم لم لا يجوز ان تكون القوة منقسمة بانقسام محلها وان سلم انه يلزم من انقسام
القوة انقسام القوة او ان كان القوة سارية في محلها كسريان القوة في محلها ممنوع ومبني على ان جزء
القوة قوة لها ما ذكره وهو ممنوع لجواز ان تكون تاثير القوة مشروطا بان تكون القوة على وجه خاصا فاذا
انقسم القوة بانقسام محلها فقد زال من القوة الذي هو بعض الجسم ما هو مشروط التاثير بالكل فزال
تاثير الكل والحاصل ان هذا الوجه مبني على المقدمات الثلاث من الجوهر الفرد وسريان القوة في محلها وان
جزء القوة قوة والمقدمات الثلاث ممنوعة والبرهان لم تم على المقدمات ان سلم هذه المقدمات الثلاث
لهذا الوجه معترض عليه كان الافلاك اي القوس المنطبقة فيها قوى خسيسة تقوى على تحريكات غير
متناهية عددهم والموضح ان القوى الجسمانية لا تقوى على افعال غير متناهية فهو ممنوع فانا لا نسلم ان القوى
عند ما عرض لها العرض الذي هو القوة تقوى على تحريك عرض آخر هو قوة اخرى فان القوة
الثانية بمعنى مبدا اخر غير فعل الفعل الاول ونحن لا يلزم من دوام التوالد والتعاقب ان تكون القوى
الجسمانية قوة على افعال غير متناهية بل يكون قوى متناهية على افعال غير متناهية اذ هذا لا نسلم ان
غير متناهية بل يكون قوى متناهية على افعال غير متناهية هذا هو الوجه على ان هذا الوجه لم يدل الا على امتناع حلول الافعال
الغير المتناهية من قوة واحدة جسمانية واما الوجه الثاني ممنوع لان القول بان الابدان مولفة من العناصر
مبني على القول بامتزاج وتركيب المواليد المعادن والنبات والحيوان من العناصر ليس كذلك
وان سلم القول بالمزاج وتركيب المواليد من العناصر فما يدل على الحرارة في الرطوبة المائية انما يفيد
ان افناها لوامع ورود الغذاء على البدن بمقدار ما تتحلل من وامع ورود الغذاء على البدن
بمقدار ما تتحلل ممنوع وان سلم جواز ان يرد الغذاء على البدن بمقدار ما تتحلل من روح كما في سيلان
الرطوبة يرد الغذاء على البدن بمقدار ما فني فلا يلزم فناء الرطوبة بالكلية ولا خراب البدن وكذا
الوجه الثالث ممنوع فانا لا نسلم لزوم دوام الجوع مع دوام الاحتراق غير معقول وانما يكون
غير معقول لو كان اعتدال المزاج شرطا للجوع وهو ممنوع فان اعتدال المزاج ليس شرطا
لبقاء الجوع بل الجوع باقية ما بقاء العاقر المختار وانقاص من الجوانات ما يعيش في النار
ويلتذ به كالحيوان الذي يسمى سمندر فانه يعيش في النار ويحمى بها لم يدل الكتاب والسنة على ان النار لا تحترق
ولا تحترق ولا يموت بالنار فقال العاصي العقود الشافعية لاصحاب الكبائر اما الاول فلقوله

تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير والاجماع
على انه عفو والعفو انما يتحقق بترك العقاب المستحق والمعتزلة منعوا العذاب على الصغائر قبل التوبة
والكبائر بعدها فان يغفر هو الكبائر قبلها وقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء المراد قبل التوبة والا لم يوجد الفرق ولا التعليق بالمشية على رايهم وقوله تعالى وان ربك لذو
مغفرة للناس على ظلمهم وامثال ذلك كثيرة واما الثاني فلانه تعالى امر النبي عليه السلام بالاستغفار لذنوب
المؤمنين وقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن فامر بالاستغفار لعصيانه
لعصمته ويقال انه تحصيل لمرضاته لقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي احتجوا بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا وقوله وما للظالمين من حميم ولا شفيع
يطاع وقوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وما للظالمين من انصار واجيب بانها
غير عامة في الاعيان ولا في الازمان وان ثبت عمومها فهي مخصوصة بما ذكر اول البحث الخامس في
العفو عن اصحاب الكبائر والشفاعة لهم اما الاول وهو العفو اي اسقاط العذاب المستحق بلا وجوب
فيه الاول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله تعالى او يوبقهن
بما كسبوا ويعف عن كثير والاجماع على ان الله تعالى عفو والعفو انما يتحقق بترك العقاب المستحق
والمعتزلة منعوا العذاب على الصغائر قبل التوبة وعلى الكبائر بعد التوبة فان ترك العقاب على الصغيرة
قبل التوبة وعلى الكبيرة بعدها واجب عند المعتزلة فالعفو هو الكبائر قبل التوبة فانه لا يتحقق العفو
معنى الا اسقاط العقاب على الكبيرة قبل التوبة الثاني قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك اي ما دون الشرك سواء الكبائر والصغائر والمراد قبل التوبة لوجهين احدهما انه لو لم يكن
المراد قبل التوبة لم يوجد الفرق بين الشرك وما دونه واللازم باطل ضرورة ثبوت الفرق فان اللازم
انه لا فرق بين الشرك وما دونه في غفرانها الثاني انه لو لم يكن المراد قبل التوبة لم يوجد التعليق
بالمشية على راي المعتزلة واللازم باطل لانه تعالى علق الغفران بالمشية بيان الملازمة انه لو لم يكن المراد
قبل التوبة بل بعدها لم يوجد التعليق بالمشية لان الغفران بعد التوبة واجب عندهم والواجب لا يجوز تعليقه
بالمشية لان الواجب يجب فعله شاء او لم يشاء الثالث قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
وكلمة على للحال وانه الامر على عدل ظلم او كان متلبسا بالاثم يقتضي حصول المغفرة
حال اشتغال العبد بالظلم فهو دال على حصول المغفرة قبل التوبة وامثال ذلك كثيرة قوله تعالى يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا

واما الثاني

واما الثاني وهو شفاعة نبينا عليه السلام لاهل الكبائر فلانه تعالى امر النبي عليه السلام بالاستغفار
لذنوب المؤمنين وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لما سبق
فيستغفر له امتثالا للامر وصيانة لعصمته اي عصمة النبي عليه السلام عن مخالفة الامر واذا استغفر النبي
عليه السلام لصاحب الكبيرة قبل توبته يقبل الله شفاعته عليه السلام تحصيلا لمرضاته عليه السلام لقوله تعالى
ولسوف يعطيك ربك فترضى حيث ان شفاعة نبينا عليه السلام مقبولة في حق صاحب الكبيرة قبل التوبة
لقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فانه تدل على ان شفاعة النبي حاصلة لاهل الكبائر
سواء كان قبل التوبة او بعدها والمعتزلة احتجوا على ان شفاعة النبي عليه السلام لا اثر لها في اسقاط العذاب
بايات منها قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا لان الاية تدل على انه لا تجزي نفس على سبيل
العموم لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم فلا تؤثر شفاعة النبي عليه السلام في اسقاط العذاب
فان نفعت الاية فلا ثبت الفائدة فيها ثم وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فان الله سبحانه
وتعالى نفى الشفيع للظالمين على سبيل العموم والعصاة ظالمون فلا يكون لهم شفيع اصلا فلا ثبت
شفاعة النبي عليه السلام في حق العصاة ومنها قوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
ودلت الاية على سبيل الظهور على نفي الشفاعة على الاطلاق فلا يؤثر شفاعة النبي عليه السلام في حق العصاة
ومنها قوله تعالى وما للظالمين من انصار والشفيع من الانصار فلا يكون للظالمين شفيع والعصاة ظالمون
فلا يكون لهم شفيع واجيب عن هذه الايات بانها غير عامة في الاعيان ولا في الازمان فلا ينافي
محل النزاع ولئن سلم انها عامة في الاعيان والازمان حتى يكون متناولة لمحل النزاع فمخصوصة بما ذكرنا
من الايات الدالة على ثبوت شفاعة النبي عليه السلام في حق العصاة جمعا بين الايات وتخصيصها بالكفار جمعا
بين الادلة البحث السادس في اثبات عذاب القبر يدل عليه قوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وفي قوم نوح اغرقوا
فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وقوله تعالى حكاية عن الكفار ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
وذلك دليل على ان القبر حياة وموتة اخرى الى انه قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى وقوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور واجيب عن الاول بان معناه ان النعيم والجزاء لا ينقطع
بالموت كما ينقطع نعيم الدنيا به لا وجه على الموت فان الله تعالى احيى كثيرا من الناس في زمن موسى
وعيسى عليهما السلام واما تمنيا وعن الثاني ان عدم اسماع لا يستلزم عدم الادراك الاول
البحث السابع في احاد عذاب القبر والمراد بعذاب القبر عذاب بعد الموت وقبل البعث

وذكر الاحصار الامام معصوما ليحصل الوثوق بقوله وفعله فان اذا صاح الناس الى الامام
جاز الخطاء عليهم بخلاف كون الامام واحد العصر فان الخطاء عليه يصاح الامام الى امام اخر وتسلسل
الثالث قوله تعالى حكايا لابراهيم عليه السلام لا ينال عهدي الظالمين فان الامامة عهد الله تعالى
الظالمين فان الاية دلت على ان عهد الامامة لا ينال الظالمين لا يحصل لهم وغير المعصوم لا بد وان يقع منه
ظلم فلا يكون اماما واجيب عن الاول بمنع المقدمات اما الاولى فلان معنى لا ينال لا يحصل لهم بالجاعة
الى ان الامام من الامور التي لا بد من تعريفها والعرف شاهد بان كل واحد من عصمة الامام لا يلزم من ذلك
ان يكون عالما واما الثاني فبان قال لا نسلم ان الخطاء على الامام اصاح الى الامام اخر والا لتسلسل
الى ان قال ان الامامة التي تكون بعض افرادها صحيحة يجوز الخطاء عليه ويصح الى امام اخر والا لم تكن
امامة واجيب عن الثالث بان الاية دلت على ان شرط الامام ان لا يكون متصفا بالظلم ليحصل له الانقياد
العدالة بها لا على ان شرط الامام ان يكون معصوما فان الظلم ليحصل بمقابلة العدالة والاية من كونه غير ظالم
لا يكون معصوما لم يلزم ان لا يكون عدلا قال الثالث لما حصل الامامة الاجماع على ان نصب
الله تعالى ورسوله عليه السلام والامام السابق سبب مستقل في ذلك فالخلاف محالا واما بايعت الامة
شخصا مستعدا للامامة واستولى بشوكته على خطة الاسلام فقال انا اصحابنا بالمعتزلة لحصول المقصود بها
وقالت الزيدية كذلك فاطمي عالم خرج بالسيف وادعى الامامة صارا اماما واكثر الامامية
ذلك مطلقا واصحوا بوجوه الاول لو اعتبر البيعة لا تصرف لغير من امر غيرهم لكنه بالاتفاق علم
الثاني ان اثبات الامامة بالبيعة قد يفضي الى الفتنة لاحتمال ان يبايع كل فريق شخصا ويقع سهم
الخراب الثالث ان نصب القضاء لا يحصل بالبيعة فكذا الامامة والجامع الامام نائب الله ورسوله
ملا شك خلافه الاصل لقوله تعالى ورسوله عليه السلام واجيب عن الاول بانه معارض بالشاهد
والحاكم وعن الثاني بان الفتنة مدفوعة بترجيح الاعلم الاورع الاسن الاقرب الى رسول الله عليه
وعن الثالث بمنع الاصل سيما اذا شغرت البلاد عن الامام وعن الرابع لم لا يجوز ان يكون اختيار الامة
اذ ظهر شوكته كاشفا عن كونه اماما نائبا لله تعالى ورسوله عليه السلام الوجه الثالث
انا نحصل الامامة اجمع الامة على انتصب الله تعالى ورسوله عليه وسلم وتنصيب الامام
السابق على امامة نحصل اسباب مستقلة وذلك لان من صار اماما فانه الخلاف محالا واما بايعت الامة
شخصا مستعدا للامامة وصار اذا استولى بحيث يستعد للامامة بسوكته على خطة الاسلام
فقال تعالى انا بايعناه اصحابنا اهل السنة والجماعة والمعتزلة لحصول المقصود من الامامة

بعذر المحصلين



لان المقصود من نصب الامام دفع الضرر الذي لا يندفع الا بنصب الامام وهذا حاصل
بهاتين اما متحدا وقال الزيدية كل فاطمي عالم خرج بالسيف وادعى الامامة صار اماما واكثر الامامية
ذلك مطلقا اي انكرت الامامية بيعة الامة ورضاها استقلالا بالشوكة او بادعاء
نحصل المقصود سواء كان ذلك نحصل مستعدا لكما اولا وقالوا لا يثبت الامامة الا بنصب
من الله ثم اومن الامام السابق واصحوا على ذلك بوجوه ذكر المصنف منها اربعة الاول لو اعتبر
لا تصرف لهم في امر غيرهم من احاد الناس فمن اين لهم تكليف غيرهم على كل الامة
من ان اكثر التصرف للامر لا قادر لا حاصر كيف بكل له ايضا في الغير على التصرف كل احد
الثاني لو اثبات الامامة بالبيعة قد يفضي الى الفتنة لاحتمال ان يبايع كل فريق شخصا ويدعي كل فريق
ترجيح امامهم وقع سهم الخراب المودي الى الفاسد الضرر والثالث ان منصب القضاء لا يحصل
بالبيعة فطريق الاولى ان لا يحصل منصب الامامة بها فان الامامة اعظم من القضاء والرابع الامام نائب الله
ورسوله وملا شك خلافه الاصل لله او رسوله ورسوله لان نائب الغير لا يحصل الا باذن وذلك الغير
واجيب عن الاول بانه معارض بالشاهد والحاكم فان الشاهد غير متمكن من التصرف في امر المشهود
عليه والحاكم بصدد ذلك متمكنا من التصرف فيه والحكم عليه وعن الثاني بانا لا نسلم انه قد يفضي الى الفتنة
فانه لاحتمال ان يبايع كل فريق شخصا ويقع سهم الخراب عليه بل يدفع الفتنة بترجيح الاعلم
الاورع الاسن الاقرب الى رسول الله عليه السلام كما رجحت الصحابة ابا بكر رضي الله عنه على
سعد بن عبادة وعن الثالث منع الاصل بانا لا نسلم ان منصب القضاء لا يحصل بالبيعة
فان الحكم الذي هو جعل الشخص حاكما حاصل مع وجود الامام سيما اذا خلا البلاد عن الامام
فانه يحصل منصب القضاء على اهل البلاد بيعة اهل البلاد وعن الرابع انه مسلم لكن لا نسلم انه ثم
ورسوله لا ستة الاذن انه ثم ورسوله وذلك لم لا يجوز ان يكون اختيار الامة اذ ظهر شوكته
الشخص المستعد للامامة كاشفا عن كونه اماما نائبا لله تعالى ورسوله عليهما
ودلالة على ان ذلك لله ورسوله قال الرابع لو اعتبر البيعة لما دل على ان الامام الحق بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابو بكر رضي الله عنه وخالف الشيعة وجمهور المسلمين دل عليه وجوه الاول
قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم
والموعود بان يستخلف هو ابو بكر اما على رضي الله عنه ومن قام مقامه بعد الامر او ابو بكر رضي الله عنه
ومن بعده والاول باطل اجماعا فتعين الثاني اما الاول فلقوله تعالى ستدعون الى قوم

الى قوم

تعالى عنهم اجمعين والداعي المخطئ في مخالفته ليس بمجتهد لقوله تعالى تتبعون ما الامام رضي الله عنه لانه ما حارب الكفار في ايام خلافته ولا ملك بعده وفاة فمتى كان قد الثالث عليه السلام استخلفه في الصلوة ايام مرضه وما عزل بعض كونه خليفة في الصلوة بعد وفاته دل انه ثبت خلافته فيها ثبت في غيرها لعدم القائل بالفصل الرابع الخلافة بعده كان ثلاثون سنة ثم يصير بعده ملكا عضوضا وكانت خلافة الثلاثين ثلثة وعشرين سنة وخلافة عثمان اثنى عشر سنة وخلافة علي ستة اشهر وهذا دليل واضح على خلافة الائمة الاربعة رضوان الله عليهم اجمعين الخامس الائمة اجمعوا على امامة احد الاصحاب الذين هم ابو بكر وعلي وعباس وبقار القول بامامة علي والعباس يستلزم القول بامامة ابي بكر اما الاجماع فمشهور ومذكور في كتب السير والتواريخ واما بطلان القول بامامة ثلاثة لو كان الحق لاحدهما لنازع ابا بكر وناظره واظهر عليه حجته ولم يرض بخلافته فان الرضاء بالظلم ظلم فبقي الحق لعلي رضي الله عنه الا ان اعرض عنه تقية فكان كيف وكان هو في غاية الشجاعة والشهامة وكانت فاطمة الزهراء رضي الله عنها تنازعه وتخاصمه وتدعي فدك وارث النبي صلى الله عليه وسلم معه كالحسن والحسين والعباس مع منصبه ما قال احد منهم لابي بكر ابايعك حتى تقول الناس بايع عم رسول الله ابن عم رسول الله فلا تخالف علينا فان والزبير مع غاية مخالفة سلالة السيف وان الارض لابي بكر وابو سفيان رئيس مكة وراس من اية مال الارض بايعني بايعه مخالف الا علي عليكم بنعم والانصار نازعهم ابو بكر وبعضهم الخلافة وكان ابو بكر ضعيفا خائفا سليما عديم المال قليل الاعوان الخ الامام علي امامة الائمة على امر الامام الحق بعد رسول الله عليه السلام ابو بكر رضي الله عنه وخالف الشيعة وجمهور المسلمين وزعموا ان الامام الحق بعد رسول الله عليه السلام علي رضي الله عنه ودلائل على امر الامام الحق بعد رسول الله عليه ابو بكر رضي الله عنه وجوه وذكر الصنف منها خمسة الاول قوله تعالى وخلافة الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وعد الله كما وتعالى جميعا الصحابة رضي الله عنهم ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم والتمكين الموعود به للاستخلاف اما علي رضي الله عنه ومن قام بالامر بعده كمعاوية ويزيد ومروان الى ابو بكر رضي الله عنه ومن قام بالامر بعده وهم الخلفاء الثلاثة وعثمان وعلي رضي الله عنهم الاول وهو لم يكونوا الموعودون بالاستخلاف والتمكين عليكم ومن قام بالامر بعدكم بالمعارضة اجماعا

اما

اما عدا ما فصح خلافة الاربعة وعدم صحة خلافة معاوية ويزيد ومروان فاتهم خلوا الاخلاف واما عند الشيعة فلان معاوية ويزيد ومروان لم يكونوا من الذين امنوا وعملوا الصالحات فتعين الثاني وهو ان الموعودون بالاستخلاف والتمكين ابا بكر ومن بعده من الخلفاء الثلاثة رضي الله عنهم سنة ان الامام الحق بعد رسول الله عليه السلام ابو بكر رضي الله عنه الثاني قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه من الاجر الا المودة في القربى ان تطيعوا ابا بكر انه احسنا وان تولوا كما تولتم قبل هذا بعد نبيكم ليس محمدا عليه السلام لقوله قبل هذه الاية سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال ابو بكر قبل سيقول لن تتبعونا دل على ان ابا بكر رسول الله علم اياهم على اتباعه فلا يجوز ان يدعوهم الى قوم الى اولي باس شديد والامر الناقض والاعلى رضي الله عنه حال تعالى في صف المدعوين تعالوا يدعو ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وعلى رضي الله عنه ما جازت الانصار امامة خلافة والداعي المخطئ خلافة ليس من فكان بعد علي رضي الله عنه وهو تم للاعراب ليس لهم ان يكونوا الداعي المخطئ بمخالفته مما كان قبل علي رضي الله عنه وبعد النبي صلى الله عليه وسلم وقد اوجب الله تعالى طاعة الداعي لقوله فان تطيعوا ابا بكر انه احسنا وان تتولوا كما تولتم قبل هذا بعد نبيكم هذا ما ليس وافاكانت طاعته واجبة كانت خلافته صحيحة وقد مر ان كون الامام الحق بعد رسول الله عليه السلام ابا بكر رضي الله عنه الثالث ان النبي عليه السلام استخلف ابا بكر رضي الله عنه في الصلوة ايام مرضه سنة اسماء وفي الصلوة بالنقل الصحيح وما عزل النبي عليه السلام ابا بكر رضي الله عنه عن خلافته في الصلوة فتبقى الاول ابا بكر خليفة في الصلوة بعد وفاته فوجب ثبت خلافة ابي بكر رضي الله عنه بعد وفاته عليه السلام في غير الصلوة لعدم القائل بالفصل الرابع قوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يصير بعده ملكا عضوضا وهذا دليل واضح على خلافة الائمة الاربعة وعلى ان من بعدهم ملوك لا خلفا الى مصر ان الائمة اجمعت على امامة احد الاصحاب الثلاثة وهم ابو بكر وعلي والعباس رضي الله عنهم وبقار القول بامامة علي والعباس رضي الله عنهما يستلزم القول بامامة ابي بكر رضي الله عنه اما الاجماع على امامة احد الاصحاب الثلاثة فمشهور ومذكور في كتب السير والتواريخ واما بطلان القول بامامة علي والعباس رضي الله عنهما فلانه لو كان الامامة حقا لاحدهما لنازع ابا بكر رضي الله عنه وناظره في ذلك واظهر على ابي بكر حجته ولم يرض بخلافته وقد رضي علي والعباس

امامة ابی بکر رضی الله عنه ولو کان امامة ابی بکر غیر حق کان ظلما فسعی ان لا یرضی بحکام الضلال
بالظلم علم بهذا ان الامام الحق بعد الرسول الله علیه السلام ابو بکر رضی الله عنه قبل الامامة کان حقا
تعالی رضی الله عنه الا ان علیا رضی الله عنه اعرض عن حقه لقیه علی نفسه فذاک لیس بصواب والصحیح ان حق
علی رضی الله عنه وکان علی رضی الله عنه علی غایة الشجاعة والشهامة وکان جاهدا فی الزهد راضیا فی الله
مع علو شانها وجلالة قدرها وفضل سیما زوجه علی رضی الله عنه والکثر صبا ویدبر بیوتها وما اتم
کالحسن والحسین والعباس مع علی رضی الله عنهم مع علو منصبه مال لعلی رضی الله عنه اعدد یا بکر حین ابا بکر
تعول الناس یا بنی عم رسول الله علیه السلام ابن عمه فلا ینازعه علیک انان والزبیر بن العوام
مع علو شجاعته سل السیف وقال لا الا الا الا رضی لخلافة ابی بکر رضی الله عنه وابو سفیان رئیس مکة
ورأس بنی امیة قال ما بنی عبد مناف ارضیتم ان یلی علیکم بنو عمنا ابو بکر رضی الله عنه ما ابا بکر رضی الله
من تیم ثم مرة ثم قال ابو سفیان وانه لا علان الوادی خیلا ورجالا والانصار یأبی عنهم ابو بکر
رضی الله عنه ویعلمهم الطاعة وهم طلبوا الامامة وقالوا منا امیر ومنکم وکان ابو بکر شجاعا ضعیفا
خاشعا سلیما عدیم المال نفیا الاعوان فعلم ان بیعته علی الان بکر رضی الله عنه انما کانت عن رضی
الانکان مقدما علی الصحابة فی العلم والفضائل بل ترک الناس الی رسول الله علیه السلام
احتج الشیعة علی امامة علی رضی الله عنه بوجوه الاول قوله تعالی انما ولیکم الله ورسوله والذین امنوا الذین
یقیمون الصلوة ویؤتون الزکوة وهم راکعون فالمراد من الولی اما الناصر او المتصرف لا جائز
ان یکون الاول باطلا بعدم اتصاف الانصار بالذکور فتعین الثانی فثبت ان الموصوف
الموصوف یستحق التصرف اما ان المسلمین المتصرفون فلان اللام للاستغراق علی رای الغالب رضی الله
لانکان بعض فساقهم لا یأبی ذلک واما ان المستحق للتصرف هو الامام فلانه اتفق
قوله صلی الله علیه وسلم من کنت مولاه وقوله تعالی مولاه والثانی قوله علیه السلام انت منی بمنزلة هرون
من موسی وکان هرون خلیفة لقوله تعالی وقال موسی لاخیه هرون اخلفنی فی قومی واصلح
ولا تتبع سبیل المفسدین الاجابات قبله علیه السلام الثالث قوله صلی الله علیه وسلم مشیرا الی علی
علی امیر المؤمنین واخو بیده وقال جلسی لکم بعدی فاسمعوا واطیعوا الرابع لو کان
احتج علی امامة احد لاحتج الثلاثة وانظار القوم یا مامة ابی بکر والعباس رضی الله عنهما
ان الامام یجب ان یکون واجب العصمة ومنصوصا علیه وهما لم یکونا واجبی العصمة ومنصوصا
علیهما بالاتفاق فتعین القول بامامة علی رضی الله عنه الخامس لا بد ان یکون الرسول علیه السلام

نص

نص علی امام معین لکمال الامر الذین واشتغالا علی الامة ولم یوجد نص لغیر ابی بکر فعلی بالاجماع والا لکان
والا لکان نوقیعة الامامة علی البیعة بعضهم فتعین بعضهم لعلی رضی الله عنه السادس ان علیا رضی الله عنه
کان افضل الناس بعد رسول الله علیه السلام لا مریت بالاخبار الصحیحة ان المراد من قوله تعالی حسبکم
واتبعک من المؤمنین الله والمؤمنون کلهم علی رضی الله عنه ولا یکون بعض المؤمنین کذلک
ولان الناس اتفقوا علی ان ابا بکر کان افضل الخلق بعده ولانه کان اعلم الصحابة به لانه کان اشهدهم
وکان ملازمه واکثر تدبیرا وورعا وزهدا وکان حریصا علی التعلم اکثر واهتمام الرسول بتربیته اتم وابلغ
وکان مقدما فی فنون العلوم الدینیة اصلا وفروعا وکان اکثر فرق المخالفین ینتسبون الیه ویستدلون
اصول مذاهبهم الی قوله والحکما یعظمونه غایة التعظیم والعقلا یاخذون برایه وقال علیه السلام
اقضاکم علی وانا اقضاکم احادیث کثیرة کحدیث الطیر وحدیث خیبر وردت شاهدة علی کونه
افضل والانصاف یحکم ان الاکمل اماما والحراش الاول لعدم العصمة غیر مسلم وان سلم الجمع علی
الواحد متعذر بل المراد منه هو واتقاهم وعن الثانی ان معناه النسبی لا الاخر والقرار عن
الثالث انه معارض بالاخبار غیر متواترة والاصحیح عندنا والاشتراک حجة علینا وعن الرابع ان الاسلام
وجوب العصمة وجوب التنصیص وعدم النص فی ثبات ابی بکر وعن الخامس لیس تعریض الامر الی المکلفین
لعلة کان اصلح وعن السادس انه معارض بمثله والدلالة علی الضد ابی بکر رضی الله عنه قوله تعالی والسابقون
الاولون المراد اما ابو بکر او علی وفاقا والثانی مدفوع لقوله والثالث عند من یعتبر تحریر الحجاج
من اتفق کان اکرم عند الله وافضل لقوله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقیکم وقوله علیه السلام ان الله اطلعت
السمر والاغبرت علی احد بعد النبیین والمرسلین افضل من ابی بکر وقوله علیه السلام لابی بکر
وعمر هما سیدا کهول اهل الجنة ما خلا النبیین والمرسلین احتج الشیعة علی امامة
علی رضی الله عنه بوجوه وذکر المصنف منها ستة الاول قوله تعالی انما ولیکم الله ورسوله والذین امنوا
الذین یقیمون الصلوة ویؤتون الزکوة وهم راکعون وجه الاحتجاج ان لفظ الولی مراده الاولی
والاحق بالتصرف لانه علی واکثر اهل اللغة اللغوی والنص وعرف الاستعمال اما العقل اللغوی
فلان المتبادر الی الولی هو الاولی بالتصرف واما النص قوله علیه السلام ایما امراة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل فانه اراد به الاولی بالتصرف واما العرف الاستعمال فانه تعالی
اذا اراد به الناصر احتجنا الی بیان انه الناصر فی امر مخصوص والموصوف
والمدعات بعضهم الباء بعض یجب بعضهم وناصرهم ولم یعهد فی اللغة الولی بمعنی الناصر ثبت

ثبت ان الولي اما ان يراد به الناصر او الاولى بالتصرف لا غير لما لا نسلم الا انه اثبت والاول باطل لعدم
اختصاص النصرة المذكورة بهذا في الاية لان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين لقوله تعالى
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض والولاية في الاية ليست عامة في كل المؤمنين لان لفظ
انما في الاية تفيد الحصر في المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة فتكون الولاية المذكورة في الاية
خاصة ببعض المؤمنين دون بعض الناس وهو ان يكون المراد بالولي الاولى بالتصرف فثبت ان المؤمنين
الموصوفين في الاية يستحق التصرف في امور المسلمين والذي هو الاولى بالتصرف في امور المسلمين
من جميع الناس هو الامام فالاية ناصة على امامة المؤمنين الموصوفين والمفسرون ذكروا ان
المراد منه علي بن ابي طالب رضي الله عنه لانه كان يصلي فسأله سائل وهو راكع فاعطاه خاتمه فثبت ان عليا رضي الله عنه
هو الامام المستحق المقصود ويقرب من هذه الاية قوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه ولان
لفظ المولى يراد به الناصر والمعين ويراد به المعتق والجار وابن العم اما ارادة الاولى فيدل
عليه الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ولكل جعلنا موالي قال المفسرون اراد به من كان اولى
واحق بالميراث وقوله تعالى مأواكم النار هي مولاكم اي اولى بكم على ما قال المفسرون واما السنة فقوله عليه السلام
في بعض الروايات ايما امرأة نكحت بغير اذن مولاها فنكاحها باطل اراد بالمولى المالك لامرها و
الاولى بالتصرف فيها واما ارادة الناصر والمعين فيدل عليها الكتاب والشعر اما الكتاب فقوله تعالى
ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم اراد به الناصر واما الشعر فقول الاخطل
فاصبحت مولاها من الناس كلهم ... واما ارادة المعتق
والمعتق فظاهره يدل عليها استعمال الفقهاء واما ارادة الجار فيدل عليها قول ...
... كليب بن يربوع فاحسن جواره ... والجزاء بكفه كليب بن يربوع
وزادهم حمدا هم خلطونا بالنفوس والجموا الى نصر مولاهم مسومة جردا اراد به الجار و
اما ارادة ابن العم فيدل عليها قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام واني خفت الموالي من ورائي
وقول ... عباس ... مهلا بني عمنا مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان
مدفونا اراد به ... بني عمنا واذا عرفت ذلك فنقول لفظ المولى اما ان يكون ... في الاولى
او لا فان كان الاول وجب الحمل عليه دون غيره عملا بالظاهر وان كان الثاني يجب الحمل
عليه ... لفظ المولى اذا اطلق ... بما يتعين احدها يجب الحمل
عليه نظرا الى المرجح ... الحديث قرينة تصلح لان يفسر لفظ المولى

بالاولى

بالاولى وهو قوله الست اولى بكم ... بحمل لفظ المولى في الحديث على ما سوى الاولى يحمل
عليه ان الاصل في اللفظ الاعمال لا الاهمال واما انه لا يحمل على ما سوى ذلك لانه يتعذر حمله على
الناصر لان ذلك معلوم من قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض فلا يصح حمله على
المعتق والمعتق والجار وابن العم لكونه كذبا واذا ثبت ان لفظ المولى فيه الاولى بعد اتفاق المفسرين
على ان معنى قوله عليه السلام الست اولى بكم من انفسكم ... والتصرف
في امورهم ... حكمه ... اولى من ...
الاولى من ... والد الميت اولى بالميراث ... والسلطان اولى باقامة الحدود ... والزوج
اولى بامرأته والمولى اولى بعبده ... معنى المولى الاولى بالتصرف فحاصل الحديث
يرجع الى قوله من كنت مولاه فعلي مولاه من كنت اولى بالتصرف فيه فعلي اولى بالتصرف فيه ...
يدل على امامته لانه لا معنى للامام الا هذا الثاني قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي اخبر ... علي عليه السلام بمنزلة هرون من موسى وذلك
يدل على ان جميع المنازل الثابتة لهرون بالنسبة الى موسى عليهما السلام ثابتة لعلي بالنسبة الى
النبي عليه السلام ... عموم ... التعميم ...
جنس ... المنازل ...
من ...
على بعض المنازل دون البعض ...
على التعيين ...
عليه قوله عليه السلام الا انه لا نبي بعدي ... المنزلة دون ... المنازل ولو لم يكن اللفظ
محمولا على كل المنازل لما حسن الاستثناء ... التعميم ...
من جملة منازل هرون من موسى انه كان خليفة له على قومه في حال حياته لقوله تعالى اخلفني
في قومي ... لا معنى لها الا القيام مقام المستخلف فيما كان له من التصرف
ولو كان خليفة له في حال حياته وجب ان يكون خليفة له بعد وفاته ... عزله
موجبا للنفرة ... غير جائز على الانبياء عليهم السلام ولو كان ثابتا لهرون عليه السلام
وجب ان يثبت لعلي ... الثالث قوله عليه السلام ... سلموا على علي بامرة المؤمنين واخذ
بيده هذا خليفتي فيكم بعد وفاتي فاسمعوا واطيعوا وهذا صريح دال على خلافته بعد ...

ان الامة اجمعت على امامة احد الاشخاص الثلاثة ابي بكر وعلي والعباس رضي الله عنهم وبطل
القول بامامة ابي بكر والعباس لما ثبت ان الامام يجب ان يكون واحد العصر ومنصوصا عليه
وابو بكر والعباس لم يكونا واحدي العصر ولا منصوصا عليه بالاتفاق فتعين القول بامامة علي
رضي الله عنه الخامس انه يجب ان يكون الرسول عليه السلام نص على امامة شخص معين لكمال الامر
الدين واتمام النعمة على الامة علم من سيرته النبي عليه السلام اضافته للامة كالولد بالنسبة الى
الوالد وكان عليه السلام اذا اراد ان يعلم امته الاحكام الشرعية او ارشادهم الى اشياء جرت بها المصالح
بمقتضى الحكمة وانه عليه السلام اذا اضاف امته الى نفسه في سيرته التي يخالف فيها الغير بامر المسلمين
وفي هذه سيرته كقوله عليه السلام ان الناس سوى امرهم الذي هو اجل الاشياء وانفعها
واعمها فائدة ولا يدرس سيرته من التنصيص على من يتولى امرهم بعده وليس بعض الصحابة اولى بذلك
من علي رضي الله عنهما بالاجماع وليس لابي بكر رضي الله عنه ان يقول على ابي بكر رضي الله عنه
لكان توقف الامر على البيعة بعد تنصيص النبي عليه السلام لعلي رضي الله عنه على خلافه
كان انصد الناس بعد رسول الله عليه السلام لانه ثبت بالاخبار الصحيحة ان المراد من قوله تعالى حكاية
عن قوم نوح انؤمن لك واتبعك الارذلون هم الحاكة والصباغون والاساكفة فعلي رضي الله عنه
لبس من هؤلاء بل هو من اشراف قريش وكان اعلم الصحابة رضي الله عنه لانه كان اشهرهم ذكاء وفطنة وابلغهم تدبرا وروية وكان حريصا
على التعلم آخذا بامر الرسول عليه السلام بقوله وترسته الفرائض وكان متقدما في
سائر العلوم الدينية اصلها وفروعها فان الكتب المشهورة المتداولة بين الامة واسنادها الى
قواعدهم البرهانية والحكمية يعطي غاية التعظيم والشهادة بانفرادهم برايه وقد قال عليه السلام
اقضاكم علي والاقضى اعلم لاشتماله على جميع انواع العلوم وقد صحت احاديث كثيرة وردت بمعاني
على ان عليا رضي الله عنه انفرد بها حديث الطير وهو انه عليه السلام اهدي اليه طير مشوي
فقال عليه السلام اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي فجاء علي فاكل معه والاحب الا الله
وهو من اراد الله تعالى زيادة نوره ولص على ذلك ويدل على كونه افضل بعد النبي عليه السلام
والملائكة لانه قال ائتني باحب خلقك اليك والحق به الى ان يكون عند النبي عليه السلام
فكانه قال اجعل خلقك اليك غيرك وتقول ياكل معه وتقول ائتني باحب خلقك اليك ليس بالكل

ليأكل معي

معي والملائكة لا يأكلون وسقط من عموم اللفظ للكل لا يلزم من تخصيصه بالنسبة الى النبي عليه السلام
والملائكة بخصوصه بالنسبة الى غيرهما وبهذا حديث خيبر فان النبي عليه السلام بعث ابا بكر
رضي الله عنه الى خيبر فرجع منهزما ثم بعث عمر رضي الله عنه فرجع منهزما فغضب رسول الله
لانكار فلما اصبح خص الناس ومعه رايه فقال لاعطين اليوم رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يتعرض له الهاجسون فقال عليه السلام اين علي فقال ارمد العينين فتفل في عينيه ثم دفع الراية اليه وذلك يدل على ان هذه الاوصاف مفقودة فيمن تقدم فيكون افضل منهما وتقدم انه كان يكون افضل من جميع الصحابة رضي الله عنهم والافضل يجب ان يكون
اماما والجواب عن الاول انا لا نسلم ان المراد بالولي هو الاولى بالتصرف ولم لا يجوز ان المراد به
الناصر فلهم ان الولاية بمعنى النصرة عامة والولاية بمعنى الامارة خاصة فلا نسلم ان الولاية بمعنى النصرة
عامة واما ان كون عاما اذا اضيفت الى جميع غير مخصوص بصفات معينة كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
اولياء بعض اما اذا اضيفت الى جميع مخصوص بصفات خاصة كما في الآية المحتج بها فلا يدل على
هذا فلا نسلم ان يكون الولاية المخصوصة من الله ورسوله للمؤمنين المخصوصين بالصفات المذكورة
من الآية الولاية بمعنى النصرة وهي الولاية الخاصة دون الولاية العامة سلمنا ان المراد بالذين
امنوا في الآية علي رضي الله عنه والقائلون بما قاله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه
مخصوص بالآحاد وقد طعن فيه ابن الجوزي وابن حازم الوزير وغيرهما من ائمة الحديث
وان سلم صحة هذا الحديث لكن لا نسلم صحة الاحتجاج به على المطلوب لجواز ان يكون المولى بمعنى
الاولى فلما لا نسلم ذلك فلم قلتم ان المولى بمعنى المتصرف فيهم فلم لا يجوز ان احدهما مع الآخر
او لورود احدهما مع الآخر يصح ان يقترن ذلك بما يقتضي بالآخر وليس كذلك وما يدل
على صحة ما قلناه ان فلانا الاعمى قال لفلان ما لي ولك يا مولاي فسلم فلان ولم يسلم احتمال
ان يكون المولى بمعنى الاولى ولكن لا يسلم يجب حمله عليه وان سلم يجب حمله لتوقف المولى
في هذا الحديث على الاولى ولكن لا نسلم ان المراد بالاولى بالتصرف فيهم بل لم لا يكون المراد به
اولى بهم في محبته وتعظيمه ولم لا نحمل احد المعنيين اولى من الآخر والجواب عن الثاني انه لا يصح
الاستدلال به من جهة السند ولم لا نسلم صحة سنده قولكم لا نسلم لم لا يجوز ان يكون هرون
من موسى تعميم كل ما ثبت لهرون من موسى ما عدا ما استثنى من موسى

منع م

الرايه م

والموءمنات م

الجنس ع

ان كان اخا مؤمن في النسب وشريكا في النبوة ولم يسم وكذا بعلي قوله هذا لم يسم جنس يصلح لكل المخاطب والكلام احترز به عما لا يسلم لزيد ثم اذا عرى عن موجبات التعريف علم وخرج اللام او حرف النفي بعم بما هو من قبيل الاسماء الصالحة لكل واحد من الجنس على طريق البدل لا ان يكون شائعا لكل واحد على سبيل الجمع والاكم من فرقا بين المطلق والعام والظاهر ان معناه تشبيه علي في الاخوة والقرابة ولم يسلم بعمهم المخاطب لانه لم يسلم انه من مخاطبين من موسى استحقاقه خلافة بعده لهارون ولكن حق علي قوله انه كان خليفة له على قومه في حال حضوره فلما ذهب لميقات ربه وكذا لما كان سريكا له في النبوة والسر لكن غير الخليفة والسر جعل احد الشريكين خليفة عن الاخر ادل على التوكيد وقوله تعالى حكاية عن اخيه هارون اخلفني في قومي المراد به المبالغة والتأكيد في القيام بما يرتقبه على نحو قيام موسى والعادة ان يكون مستخلفا عنه تقول ولا زال السلطان عن العصر بقوله ليقدر استخلافه لم يكن له العتاق بعده في التصرف وهرون من حيث هو شريك له في النسب وكذا وقوله يستحقه موسى ولم يسلم انه استخلفه في حال حضوره وكذا لا يسلم لزوم استخلافه له بعد موته فان قوله اخلفني ليس له صيغة عموم يحمل نفي الخلافة في كل زمان فلهذا لا يستحق دليلا في حضوره على احواله فلا يلزم من وكذا استمرار استخلافه له بعد موته واما لم يكن مقتضيا الخلافة في كل زمان فعدم خلافته في بعض الازمان لقصور دلالة الخلافة من استخلافه له لا لكون عزله كما لو صرح بالاستخلاف في بعض التصرفات دون بعض فانه لا يكون عزلا لما لم يستخلفه فيه واما لم يكن عزلا فلا يتصرف فيه ولم يسلم انه كان عزله ولكن لا يكون افضل واما لم يكن عزلا لم يتصرف فيه ولم يسلم انه كان عزله لكن لا يكون افضل لانه كان مرتبة اعلى من الاستخلاف مع الشركة في النبوة وعن الثالث ان هذه الاخبار غير متواترة ولا صحيحة عندنا ولا نسلم حجيتها علينا وعن الرابع بانا لا نسلم وجود العصمة ولا نسلم وجود التنصيص ولا نسلم عدم النقض بمكان ابي بكر رضي الله عنه وعن الخامس لم يعرض الامر الى اية باطل المخالفين لعله كان اصلح للمخالفين من التنصيص على امامة بعينه وعن السادس لم يدل ما ذكرتم من الدلائل الا على كون علي افضل ولا يعارض ما يدل على ان ابا بكر رضي الله عنه افضل والدليل على افضلية ابي بكر رضي الله عنه من وجوه تعالى وسيحنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وان المراد به اما ابو بكر او علي رضي الله عنهما بالاتفاق الثاني وهو لم يكون المراد به عليا فقط لان الله تعالى وكرر موصوف الاتقى بقوله الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وعلي رضي الله عنه غير موصوف بهذا الا ما لا يعبأ به لعلي رضي الله عنه انه اتى ماله يتزكى ولان عليا رضي الله عنه سأل عن قوله تعالى الذين

علة السلام وانفاقه وكذا نعمة تجزى واما لم يكن المراد بالاتقى عليا رضي الله عنه يجوز ان يكون المراد به ابا بكر رضي الله عنه فيكون ابو بكر رضي الله عنه هو الاتقى فكان اكرم لكن كان اكرم لقوله ثم ان اكرمكم عند الله اتقاكم وكل من كان اكرم عند الله افضل فابو بكر رضي الله عنه افضل وقوله عليه السلام ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على رجل افضل من ابي بكر رضي الله عنه فانه يدل على ان ليس احد افضل من ابي بكر رضي الله عنه فلا يكون علي رضي الله عنه افضل من ابي بكر رضي الله عنه واما لم يكن على الفضل من ابي بكر رضي الله عنهما فما قالوه يكون مساويا لا ابي بكر في الفضل او يكون ابو بكر افضل من علي والاول مسلم بالاجماع ونمنع الثاني وقوله عليه السلام لابي بكر وعمر هما سيدا كهول اهل الجنة فاحالة السيد على المرسلين وقوله عليه السلام لتؤمن الناس ابو بكر رضي الله عنه فقد يتقدم في الصلوة مع انها افضل العبادات يدل على ان افضل لقوله عليه وقد ذكر ابو بكر رضي الله عنه وابن مثل ابي بكر رضي الله عنه كذبني الناس وصدقني وآمن بي وزوجني ابنته وجهز بماله واساني بنفسه وجاهد بين يديه عليه الصلوة والسلام خير الصابرين بعد النبيين ابو بكر ثم عمر ثم الله اعلم قال الخامس في فضل الصحابة رضي الله عنهم يجب تعظيمهم والكف عن مطاعنهم وان الله اثنى عليهم في مواضع كثيرة منها قوله تعالى والسابقون الاولون وقوله تعالى والذين معه وقوله تعالى والذين امنوا معه اشداء على الكفار رحماء بينهم وقوله عليه السلام لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال الله في الصحابة لا تجعل لهم من بعدي غرضا فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ويوشك ان يأخذه فاحذروا مقامي الطاهر فلله فاحذروا ولا تخافوا ولا تعادوا ولا تواذوا ولا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا ومع ذلك لا يعفو ما ورد في مناقبهم ويحكى عن آثارهم يعصمنا الله بمحبتهم اجمعين ويجعلنا هداة مهتدين ويغفر لنا بمنه وكرمه انه رؤف رحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين وسلم تسليما كثيرا دائما ابدا قال المصنف رحمه الله تعالى الجزء الخامس في فضل الصحابة رضي الله عنهم يجب تعظيمهم لاثنى الله عليهم في مواضع كثيرة والكف عن مطاعنهم وحسن الظن بهم وترك التعصب والبغض لبعضهم على بعض وترك الافراط في محبة بعضهم على وجه يفضي الى عداوة آخرين وبغضهم والقدح فيهم وان الله تعالى اثنى عليهم في مواضع كثيرة منها قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله تعالى

وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه وقوله تعالى والذين امنوا معه اشداء على
الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا وقوله تعالى لقد رضي الله عن
المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقد اثنى رسول الله عليه السلام عليهم وهم بذلوا الجهود
في نصرة النبي عليه السلام بالجهاد وصرف الاموال وقوله عليه السلام لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا
ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال
عليه السلام الله الله في اصحابي لا تتخذوهم بعدي غرضا من احبهم فبحبي احبهم ومن
ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى
الله يوشك ان يوخذ فمن يؤمن بالله ورسوله عليه السلام كيف يجوز ان يبغض من هو موصوف
بهذه الصفات وما نقل من المطاعن فعلى تقدير صحته له محامل وتاويلات ومع ذلك
لا يعادل ما ورد في مناقبهم وحكي عن اثارهم المرضية وسيرهم الحميدة

نفعنا الله بمحبتهم اجمعين وجعلنا لهديهم متبعين وعصمنا
عن زيغ الضالين وبعثنا يوم الدين مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رفيقا هذا اخر الكتاب والحمد لله رب العالمين وصلى
الله على سيدنا محمد واله اجمعين وقع الفراغ
من تحريره يوم السبت خمسة وعشرين من المحرم
سنة ثلث وثمانين وسبعمائة حامدا لله تعالى
كتبه محمد بن موسى الازاقي متع الله
بالعلم والعمل واحسن عاقبته
في القاهرة المحروسة حرسها الله
عن الافات في خانقاه بيك برص
نور الله ضريحه آمين يا رب العالمين
وصلى الله على سيدنا
محمد واله اجمعين

كتابخانه مجلس سنا